

الهي انت المستعان　　هو الواحد الاحد　　ولا قوة الا بك

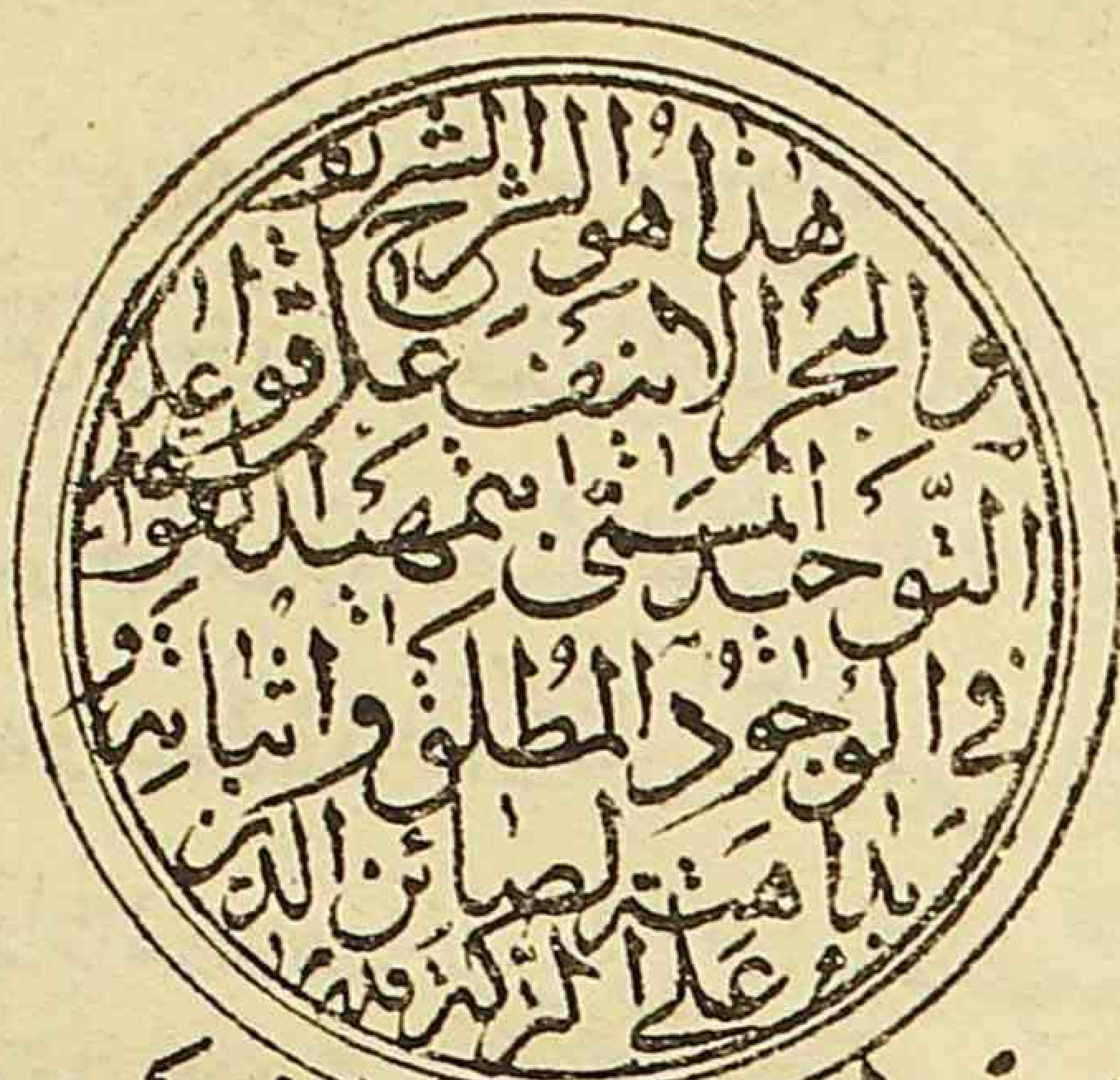
اعلم ان مؤلف رسالة الموسومة بقواعد التوحيد كان كما قال العارف الكامل النبيل السيد حيدر الاملي قدّه في كتابه الموسوم بجامع الاسرار في محل ذكر العلماء المشهورين المعتقدين بمسائل التوحيد في المعرفة هذا قوله ومنهم الامام الفاضل والحكيم العارف صدر الحق والملة والدين ابو حامد محمد الاصفهاني المعروف بتركه فانه رجع من علمه وحكمته الى علم التصوف واهله وصنف في هذا الباب كتبا ورسائلا ومن جملتها الرسالة التي كتب في الوجود المطلق واثباته وبداهته وانه موجود في الخارج كما هو معلوم لاهله ومن جملة اقواله فيها قوله في اولها اما بعد فان تقرير مسئلة التوحيد الى اسطر من المتن انتهى كلامه ولد مصنفات منها حكمة المنبعه وحكمة الرشيدية وكتاب الاعتماد الكبير واما شارح هذا الكتاب على ما لخصنا وجدنا كان من اسباطه كما يقول في شرحه وهو علي بن محمد بن محمد التركة الملقب بصاين الدين وقد كان من فضلاء عصره وله مصنفات عديدة منها كتاب في علم الحروف ومنها شرح على فصوص الحكم ومنها شرح على گلشن راز ومنها رسالة في شق القمر والتحقيق فيه ومنها كتاب مفاحص ومنها رسالة في اسرار الصلوة ومنها شرح على تائية ابن فارض وكان مقيما في دار السلطنة هرات في عهد شاهرخ ابن امير تيمور ومات فيه في سنة ثلثين وثمان مائة هذا حاصل ما افاد في هذا المقام نواب والا شاهزاده عماد الدولة بن عماد الدولة دام اقباله ولقد تصدى لطبع هذا المطبوع اللطيف وتصحيحه مع رسالة نصوص صدر الدين القونوي وما يلحق به اقل الواصلين الى الحقايق الدينية والقاصدين للمعارف اليقينية الحاج الشيخ احمد الشيرازي شكر الله عن مساعيهم غيم العيوق والمحاذي فيشهد بفعله الكرام

حمزه علي اكبر الطالقاني

محمد رضا القمي فاعفوا عنه قد وقع

هو الموفق

وعليه نتوكل



اللهم هدنا من عندك وافض علينا من فضلك وانشر علينا من كمالك

بد بسم الله الرحمن الرحيم نستمد

الحمد لله الذي جعل مكامن ظلال جلاله مجالي انوار جماله تفصيلا لما اجمل من الاكمام وصير صور تجلياته مشارق شموس المعاني تكميلا لما تم من الانعام فاصبحت لعباده من اولي وداده ولاهل عناده من ذوي بعاده مطالع طوالع المعارف ومغارب طلايع العوارف اسعافا لما عبر عنه لسان الاستعداد من المرام فسبحانه من باطن ليس لخفائه سبب سوى غاية الظهور بنيرات منصاته وما لتوجبه من لوامع الاضواء ظهور الانوار بالاكمام وجل شانه من ظاهر لا علة لظهوره غير توغله بكونه في بطائن حجبه وما يستدعيه من غياهب الظلام فباطن لا يكاد يخفى وظاهر لا يكاد يبدو ثم الصلوة والسلام على محمد مطلع تناشر حكم
تناشر كل خير وتمام ومفتتح فواتح كل فتح ومختتم كل ختام ذلك هو النور الساطع الذي لا يشوبه شوائب الفيئ ولا غوائل الغمام شعر لا ترم في شمسه ظلا سوى فهي شمس وهي ظل وهي فيئ وعلى اله واصحابه مشكوة ... كل

غوائب جمع غائلة والغائلة بمعنى المانعة الظل لما قبل الزوال والفيئ لما بعده رض

شتات

شتات ومصباح جمع كل ظلام **وبعد** فان مسئلة التوحيد حسبما حققه
المشاهدون وطبق ما شاهده المحققون من اولى الكشف والعيان مما لم يهتد
اليه الى الان نظر ذوى العقول بمشاغل الحجج والبرهان الا من ايده الله بنور منه
ووفقه بهدايته اليه من الحائزين منهم مرتبتى الاستدلال العقلى والشهود الذوقى
الفائزين بمنقبتى العلم العلى والكشف الالى الذين خلصهم الله تعالى عن مضائق
المقدمات من الخطابية والبرهانية الى اقضية الواردات الكشفية والمخاطبات
العيانية بحسن متابعة الانبياء صلوة الله عليهم اجمعين الذين هم روابط
دقائق الحقائق من عين الجمع الى محل التفصيل ووسائط نزول المعانى عن سماء
القدس الى مقام التنزيل سيما من تابعى منهم سوء حسنه بالاول منهم وجودا
ورتبة والاخر منهم زمانا وبعثة محمد الذى هو غاية الغايات واثاره المنيفة
مورد الكمالات ومنبع السعادات عليه وعلى اله افضل الصلوة واجمل التحيات
ولذا نرى امته الشريفة اذا حاولوا تحقيق معانى التوحيد وفقوا بين البراهين
العقلية والنواميس النقلية بما لا يتصور عليه المزيد حيث يدفعون شبهات
بعض الفلاسفة القاصرين عن تطبيق ما افادهم النظر الصحيح لما انزل عليهم
النص الصريح وكذلك فى سائر العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية قد بينوا
مواقع خللهم واظهروا مواضع زللهم بما يستبان منه محل اللبس ويتميز به السها
من الشمس كل ذلك بما تناهى شعشعه من ذكاء بسيط ليلا ادهم بل شنشنة
اعرفها من اخزم هذا وان زماننا هذا قد بلغ منتهى كماله واستوى وحضر
اقباله وحان وان اجتناء ثمار وكشف القناع من مخدرات ابكار بما



استنارت على صفحات ايامه من الاثار الموجودة في الكتب المنزلة السماوية والزبر
الكشفية الغالية ولعمري انها ما اتصل اليه الاكابر الا بعد ارتياض نفوسهم
بالرياضات المتعبة الشاقة مدى الليالي والايام فقد صار مضغة للخاص
والعام وما كان افشائه الا باهراق دم الكبار فقد اصبح في الاشتهار كالشمس في
رابعة من النهار وبالجملة ما لا يمكن للكمل ان يطووا مراحل طواه الا بعد خلع النعلين
ولا الاصدار بهجوم حول حماه الا بانطواء القدمين بل بالانخلاع عن الكونين فقد
لتسمع اسرار من شراكهما ونقتنص نوافر دقايقه من رقائق نفقدهما واشراكهما
اقتناص شوارد حقايقه من حبائل ادراكهما فان اللبيب بعوني الوهم والعقل
وترتيب مدركاتهما بيما من هذه الاحيان والاوقات وصل اليه وعثر عليه
وصوله الى اجلى اليقينيات وعثوره على اول البديهيات شعر كوه ذا اللوح الاول
بالشعبتين والعلم والامر اوضح من نار على علم على ان المختار عند الصدر
من الحكماء الذين هم من جملة الاصفياء او الاولياء على ما اخبر عنه المورخون
كاغاثاذيمون المدعو بلسان الشرع بلقمان وهرمس الهرامسة المدعو بادريس
وفيثاغورث المدعو بشيث وافلاطون الالهي ليس الا هذا لكن المتاخرين
من اصحاب المعلم الاول اعني المشائين لما قصروا طريق الاستفاضة واستعلام
الحكمة الحقة على الحجة المحضة والبحث البحت حجزهم حجب الشبهات المظلمة
الناشئة مما استسست عليه مناهجهم من القواعد الجدلية عن ان يتفطنوا
لما هو الحق في تلك المسئلة الجليلة والذي يقضي منه العجب ان من رام منهم
افادة تحقيق او زيادة تدقيق انما جاء بالحاق منع ونقض فاصبحت مؤلفاتهم

بين انواع المتناقضات مجموعة من ظلمات بعضها فوق بعض فما يخلص من ذلك باجرها
الا الاقلون وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون واما الرسالة التي صنفها
مولاي وجدي ابو الحامد المشتهر بتركه قدّه فانّه مع جعلها مشتملة على البراهين
القاطعة والحجج الساطعة على اصل المسئلة وفق ما ذهب اليه المحققون بحد
بالغ في دفع تلك الشبهات بلطائف بيانه وبذل الجهد في ابانة تلك الادلة
بكمال تبيانه بحيث لا يبقى لمن له ادنى دربة في العقليات شائبة خلشة فيما
هو الحق من تلك اليقينيات لكن لبعد غوره في الحكميات وعلو طوره في البرهانيات
قد قصرت فهوم اكثر المستعدين عن مرامي مقاصده المنيفة وعجزت مدارك
سائر المسترشدين عن مباني فوائده الرفيعة فحاولني بعض مذاكرتي مع بعض
المشاركين في التحصيل من خلص الاخوان ان اكشف قناع الايجاز عن وجوه مخدرات
تلك العبارات باوضح بيان تعميما لفوائدها المنيفة وتتميما لعوائدها الشريفة
مشيرا الى معظم اصول اهل الكشف وامهات قواعدهم مومئا الى معاقد تلك
المباحث وكليات مقاصدهم حافظا للالفاظ المتداولة بينهم وعباراتهم مراعيا
للمناسبات المعتبرة بين مصطلحاتهم ومستعاراتهم حذرا من ان يفهم خلاف
المراد فيفضي الى الخبط في البحث والفساد وقد سميته بعد فراغه بكتاب

التمهيد في شرح قواعد التوحيد

على انّي في فترة شاغلة
عن طريق المباحثة واشتغال صارف عن المطالعة والقيل والقال فالمرجو
من المطالع على ما يرى من السهو ان يسبل عليه ذيل العفو عصمنا الله واياكم عن
الطريق المعوج والاباطيل وهدانا واياكم
سواء السبيل وسقانا من المشرب الخاص المحمدي عليه وعلى اله من الصلوة



افضلها واتمها ومن النجيات اشملها واعمها ما يروى الغليل ثم انه لما كان
سوق الكلام في هذه الرسالة انما هو على سياق اهل الاستدلال ناسب نصدّر
الكلام بمقدمة مبنية لتصور ما فيه على سبيل الاجمال ممتاز بين ما يختص
بهذا العلم من الموضوع والمبادى والمسائل تأسيا بهم جريا على عادتهم
في تقديم هذا المقال وبعد ذلك نشرع في تحرير مقاصد الرسالة وتبيين
فوائدها ان شاء الله وحده العزيز اما المقدمة فاعلم ان العلم المبحوث
عنه لما كان اعلى العلوم مط يجب ان يكون موضوعه اعم الموضوعات مفهوما
بل اتم المفهومات حيطة وشمولا وابينها معنى واقدمها تصورا وتعقلا
لما تقرر في البرهان ان علو العلوم بحسب عموم الموضوع وشمول حيطته
فالعلم انما يكون اعلى مط اذا كان موضوعه اعم مط بالنسبة الى سائر الموضوعات
حتى يكون موضوعات جميع العلوم من جزئياته فلئن قيل انما يلزم ذلك ان
لو وجب ان يكون موضوع السافل اخص من موضوع العالى مط وليس كذلك
لجواز كونه مباينا كالموسيقى بالنسبة الى الحساب فانهم صرحوا بانه تحته
مع تباين موضوعهما بالذات قلنا يجب ان يكون موضوع السافل تحت
موضوع العالى واخص منه اما بذاته او بالحيثية المبحوث عنها والا لا
يكون سافلا وعلم الموسيقى انما جعل تحت الحساب باعتبار حيثيته
فان النغم المبحوث عنها وان كانت من الكيفيات المباينة لمطلق الكم لكن
لا يصير موضوعا للموسيقى الا اذا عرضت لها عوارض من باب الكم
المنفصل فهو بهذه الحيثية يكون تحت الحساب ضرورة لا يقال لو كفى

هذا في تحقيق الشبه ههنا لم يلزم ان يكون موضوع الاعلى اعم بالذات لجواز
ان يكون عمومه باعتبار حيثية لاحقة فلا يتم اذا البيان لانا نقول بعد المساعدة
على الملازمة المذكورة ان الحيثية ههنا ليست خارجة عن الموضوع بل نفس
مفهومه فالعموم بالذات ح لازم على التقديرين فان قلت لو كان حيثية
الموضوع ههنا نفس مفهومه وطبيعته يلزم ان يكون البحث فيه عما يلحق
الوجود من حيث انه وجود فيكون بحثه مقصورا على ما لا يكون في وجوده
وحدوده محتاجا الى المادة فالبحث عنه انما يكون عما يلحقه من الحيثية
الخاصة به والا فلا يكون بحثا عنه وح يكون هذا هو العلم المسمى بعلم ما
بعد الطبيعة لا غير قلنا انما يلزم ذلك ان لو كان الوجود الماخوذ ههنا
موضوعا هو الوجود المجرد المطلق واما اذا كان هو مطلق الوجود بدون
اعتبار الاطلاق معه من حيث هو كذلك فلا شك ان سائر الخصوصيات
والحيثيات مادية كانت او غير مادية يكون مندرجة فيه كما سيجيء بيانه
على التفصيل فان قلت هذا غير موافق لما علم من تصفح كلامهم فان الشيخ
قد صرح في الفصل الثاني من الهيات الشفا ان الموجود بما هو موجود امر
مشترك بين المقولات وانه يجب ان يجعل الموضوع لهذه الصناعة قلنا
ان الموجودية المشتركة بالمعنى الذي جعل به موضوعا للصناعة وان شملت
جميع المقولات من حيث انها عارضة اياها لكن خصوصيات كل منها وحيثياتها
ليست داخلة فيها ولا صادقة عليها بما هو هو عندهم فيكون بالحقيقة هو المعنى
المجرد دون المعنى الذي جعل به موضوعا لهذا العلم فانها بهذا المعنى نفس



حقيقة الخصوصيات وعين تلك الحيثيات اذ تلك تماهو صور تعيناتها
المتمايزة بمجرد النسب الاضافات وصنوف الاعتبارات على ما ستطلع عليه
انشاء الله تعالى فاذا عرفت هذا عرفت ان الفرق بين هذا العلم الالهى والعلم
الالهى المسمى بما بعد الطبيعة كالفرق بين المطلق والمقيد ثم لما تقرر بحكم الحصر
العقلى انه ليس ولا واحد من المفهومات الا وهو مندرج تحت موضوع احد
من العلوم الثلثة اعنى العلم المنسوب الى الطبيعة وما بعدها والمتوسط
بينهما اندراج موضوع ما هو الاعلى من تلك العلوم تحت موضوع هذا العلم
ظهر وجوب عمومه بالنسبة الى سائر المفهومات مط ووجوب كونه ابينها معنى
واقدمها تصورا ايض ضرورة انه لو كان بين المفهومات ما هو ابين منه يلزم
ان لا يكون هو اعم المفهومات مط والا يلزم ان يكون الخاص ابين من العام
وذلك ممتنع واذا ظهر اندراج سائر الموضوعات تحت موضوع هذا العلم ظهر
حكم سائر المسائل والمبادى التى هى احكام الموضوع ومبينات تلك الاحكام
واذا عرفت هذا فاعلم ان التعبير عما يصلح لان يكون موضوعا لهذا العلم
من المعنى المحيط والمفهوم الشامل الذى لا يشذ منه شئ ولا يقابله شئ
عسير جدا فلو عبر عنه بلفظ الوجود المطلق والحق تماما ذلك التعبير عن الشئ
باخص اوصافه الذى هو اعم المفهومات ههنا اذ لو وجد لفظ يكون ذا
مفهوم محصل اشمل من ذلك وابين لكان اقرب اليه واخص به وكان ذلك
هو الصالح لان يعبر به عن موضوع العلم الالهى المطلق لا غير ثم انه ليس بين
الالفاظ المتداولة ههنا شئ احق من لفظ الوجود بذلك اذ معناه اعم المفهومات

حيطة وشمولا او بينها تصورا وافتراقها تعقلا وحصولا لوجهين اما الاول فلان
تحقق معنى نسبة العموم والخصوص راجع الى ان المتصف باحد الحصولين من
افراد الخاص منه ... في المتصف بذلك الحصول من افراد العام دون العكس
وتبين ان كل مفهوم لا يتحقق عموم المفهومات الا بعد اتصافها باحدهما فلا بد
وان يكون ذلك المفهوم مط اعم المفهومات ضرورة واما الثاني فلان معنى
كون الشيء بينا او غريبا ايضا راجع الى عدم احتياجه في الاتصاف باحد الحصولين
والوجودين الى واسطة والى احتياجه اليها فان ما يكون في الاتصاف المذكور
الا انه ما فيه ظ
مسبوقا بغيره ومحتاجا في تلك النسبة الاضافية التي بينهما الى واسطة يكون
بعيدا عن الحصول المذكور ويقال انه غريب ويتفاوت البعد بحسب قلة الوسائط
وكثرتها وما لا يكون في الاتصاف المذكور مسبوقا بغيره ولا محتاجا فيه الى
واسطة بل له الاتصاف بالحصول المذكور اولا وبالذات يكون قريبا منه ويقال
انه بين وتبين ان كل ما يكون نسبة القرب منه نفسه يوجب ان يكون المنتسبة
اليه بينا ونسبة البعد عنه يستدعي ان يكون غريبا لا بد وان يكون ابين
المفهومات والا لم تكن تلك النسبة من افراده موجبة للتبيين ولا عدمها
مانعا له على انه اقرب المعاني بالنسبة الى المبدء فانه ما من شيء يتحقق بنفسه
او بشيء اخر الا ويكون مقارنته اياه اولا ولا يكون حصوله في نفسه او لشيء الا بعد
حصول ذلك المعنى له وتحققه به ولذا نجد ذلك اللفظ اظهر دلالة واكثر مداولة
ارادهم خ
في عبارات المحققين عند ادائهم اياه من سائر الاسماء والالفاظ فلان قيل
الموضوع في كل علم على ما تعارف بينهم هو ما يبحث في ذلك العلم عن اعراضه الذاتية



الخاصة به اى المحمولات الخارجة عن ذات الموضوع اللاحقة اياها اما لذاتها او
لما يساويها جزءا كان او خارجا ولا شك ان صدق ما يحمل ههنا على الموضوع
من الاسماء والحقائق لا يمكن ان يكون على سبيل اللحوق فان ذلك الموضوع
نفس الاسماء والحقائق على ما قلتم ولا شئ بخارج عنه اصلا سلمناه لكن
(يمنع) نمنع ان يكون ذلك اللحوق لذاته او لامر يساويها والا يلزم عدم انفكاك شئ من
تلك اللواحق عن الموضوع العام فالعام لا يكون عاما بالنسبة الى محمولات
مسائله فلا يكون جعله موضوعا اولى من غيره من المفهومات المساوية له وايضا
قد تقرر على قواعد اهل التحقيق ان الاسماء والحقائق كلها انما هي (من) مقتضيات
الذات لا يمكن ان يتخلف عنها اصلا فكيف يتصور عموم ما دل عليها واحاطتها
بالنسبة الى تلك الحقائق والاسماء قلنا ان ههنا مقدمة لا بد من الاطلاع
عليها اولا وهي ان كل مفهوم انما يتصور عمومه بالقياس الى الجزئيات المندرجة
تحته لكن لتلك الجزئيات اعتباران احدهما من حيث صدق ذلك المفهوم
الكلي عليها بهو هو واشتماله على كلها وبهذا الاعتبار ليست شيئا زائدا على
نفس ذلك المفهوم اصلا والاخر من حيث خصايصها الامتيازية وخصوصياتها
النسبية الاعتبارية التي بها يمتاز كل منها عما عداه وبهذا الاعتبار ليست
نفس ذلك المفهوم ولا داخلة فيه بل انما هي من الامور الخارجة عنه اللاحقة
اياه لذاته وذلك لان خصوصية المعنى المحيط التي بها يمتاز عن سائر ما عداه
انما هي الشمول والاحاطة ولا شك ان هذه الخصوصية انما تقتضي ملحوقية
المعنى المحيط بسائر المفهومات وعدم مانعيتها (مانعيته) بشئ من الخصوصيات المتقابلة

المتابعة بعضها مع بعض على ما هو مقتضى طبيعة الاحاطة والشمول كما ستطلع
عليه وهذا ما يناسب ما نسمعه من ائمة التحقيق يسمون الهوية المطلقة بجمع
الاضداد ولهذه الدقيقة مواضع يقع فى هذه الرسالة فليكن على ذكر من
المستبصرين فاذا تقرر هذا ظهر ان تلك الاسماء والحقائق بهذا الاعتبار
من اللواحق التى يصلح لان يكون مبحوثا عنها فى الفن كما ان ملحوقها بذلك
الاعتبار صالح للموضوعية ومساواتها للموضوع لو سلمت لا ينافى موضوعية
تلك الاسماء والحقائق كما فى الخواص واللوازم المساوية بالنسبة الى الحقائق
بجميع خ
النوعية ثم ان اقتضاء الذات جميع الاسماء بنفسها واشتمال الكل منها على
الذات بجميع اعتباراتها وان كانت مقررة عندهم لكنها انما يختلف بحسب
فى القوابل فانه قد يكون الغالب منها بحسب ظهور احكامها مع
ظهور احكامها فى بعض المظاهر اسما كليا وقد يكون اسما جزئيا ويكون ذلك
الغالب هو الظاهر الناعت له دون غيره من الاسماء فان احكامها مستهلكة تحت
اسمها
حكم اسمه كما فى الطبايع المركبة عند حكمنا بانها حارة او باردة واذا تقرر هذا
ظهر انه لا يلزم من اقتضاء حقيقة فى نفسها اسما وعدم انفكاكه عنها فى الوجود
ان يكون ذلك الاسم ظاهرا حكمه فى جميع صور تعيناتها ناعتا اياها فى الكل
واما مبادية المخصصة به فالتصورية منها هى تصور امهات الحقائق اللازمة
للوجود الحق سبحانه المسماة عند القوم بالاسماء الذاتية وما يليها من اسماء
الصفات ثم اسماء الافعال واسماء النسب والاضافات الواقعة بين كل منها و
التصديقية منها هى الحكم عليها بثبوتها فى نفسها او بثبوت بعض لوازمها
بينة
لها فان قيل يجب ان يكون المبادى اما بينة بنفسها او مبينة فى العلم الاعلى

ولا اعلى من هذا العلم على ما تقرر قلنا طريق استعلام المبادى على ما تقرر وهى
الحقائق المذكورة فى هذا العلم ايضا هو انما باحد الوجهين اما بظهور آثارها
بتلك فى
فى العالم ومشاهدة العارف لتلك الآثار والاحكام حسا وعقلا او حدسا
وتعليمها فى
وكشفا وتعلمه منها وهو بمنزلة البينة فى العلوم الرسمية واما باخذها عن
صاحب كشف اعلى واتم منه كالكمل من الانبياء والاولياء وذلك بمنزلة المبتنى
فى العلم الاعلى الاتم انما يصح ذلك لو كان عندهم ميزان يتميز به صحيح ما يختص
بذلك العلم عن غيره كما هو فى سائر العلوم النظرية حتى يؤخذ ما يؤخذ من
تلك العلوم معتبرا بعيار الصحيح والا فلا تعويل فى العلوم الحقيقية على ما
تحصل منها بمجرد التقليد لانا نقول نعم انه ليس عندهم آلة كلية فانه قد ثبت عند
المحققين من اهل الكشف ان له بحسب كل شخص ووقت ومرتبة ميزانا يناسبه
ولذلك نجدهم يظهرون لشخص من تلك الحقائق ما يخفون عن آخر ويخفون
عنه فى وقت ما يظهرون له فى وقت آخر ولولا ذلك ما يمكن للانسان من التفرقة
بين الالقاء الصحيح الالهى وبين التسويل الفاسد الشيطانى واما المسائل فهى
عبارة عما يتبين به متعلقات هذه الحقائق والاسماء من المراتب و
المواطن وتخصيص كل منها بموطنه متحدة فان لكل اسم موطنا يختص به وهذا
هو المراد بتوقيفية اسماء الله تعالى على قواعدهم وبيان تفصيل احكامها
المختصة فى
ونسبها المختصة بكل منها فان قلت المسئلة فى كل علم انما يطلق على ما
يبرهن عليه فى ذلك العلم فحيث لا برهان كيف يتصور المسئلة قلت البرهان
انما هو تابع المبادى اليقينية من البينة او المسلمة بحيث ينساق الى الحكم

في بيان مسائل العلم

للطلوب المسمّى بالمسئلة واذ قد عرفت في هذا العلم ما هو بازاء الضربين المذكورين
من المبادي فما حصل مما يتالف منها عند استحصال المطالب العلمية والمعارف
الحقيقية يكون مسئلة على ان هذا كله انما هو قواعد مصطلحة في العلوم
الرسمية الجزئية المقيدة فلا يلزم انطباقها على العلم الكلي المطلق لما بين من
مباينة خصوصية المطلق لخصوصيات جزئياته وعدم وجوب انطباق احكام
الكلي المطلق على جزئياته دون العكس لكن لما كان مبنى الكلام في هذه الرسالة
انما هو على طريقة اهل النظر والاستدلال لا يكون استلزام هذه الطبقات
خارجا عن قانون التوجيه كل الخروج **تتميم** اعلم ان بعض الالفاظ المتداولة
ههنا لما فيه من الاشتراك بحسب عرفي اهل النظر والتحقيق يفتح للدخل احتياطا
باختلاط الاصطلاحين واخذ احدهما مكان الاخر فوجب التنبيه اولا للمعنيين على
حسب الاصطلاحين تحريرا للبحث منها لفظ الوجود فانه عند اهل النظر انما يطلق
على الكون في الاعيان والكون مطلقا والكون في عرفهم وان كان مرادفا للوجود
الا انه يحسن عندهم ان يعرفوا امثال هذه الطبايع البسيطة بلفظ اجلى منه
تعريفا لفظيا تنبيهيا ثم ان الوجود عندهم لما كان امرا زايدا على ماهيات الموجودات
ولم يكن لشيء منها تحقق الا باقترانه اليه ودخوله في نوع من انواع مطلق التحقق
حقيقيا كان واعتباريا تخيلوا ان نسبة الماهيات الى الوجود كنسبة الاجسام
الى الحيز فكما ان لكل جسم اختصاصا طبيعيا بمكان خاص لا يتعدى من نوع ذلك
المكان اصلا كذلك الماهيات بالنسبة الى الوجود فان منها ما لا يكون لها تحقق
الا بحسب الفرض العقلي وهو الذي وجودها في القوى المدركة فقط كالنسب



والاضافات الاعتباريه وهذا النوع من الوجود يسمى عندهم بالوجود الفرضي و
الامور الاعتباريه معروضاته ومنها ما يكون لها تحقق خارج الفرض والاعتبا
سواء وجد الفرض العقلي او لم يوجد ويسمى عندهم بالوجود الحقيقي والوجود
في نفس الامر ومن هذا القسم منها ما يكون بالقياس الى الخارج ايض موجودا و
هو المسمى بالوجود الخارجي اي الخارج عن المشاعر ومنها ما يكون تحققه
في المشاعر كالنسب والاضافات الحقيقية وسائر ما يقع في الدرجه الثانيه
من التعقل لا يتوهم (اي المعقولات الثانيه) نعم يكون هذا من اقسام الوجود الفرضي ضرورة ان حصوله
(لانا نقول حصوله وان كان في القوى المدركة)
انما هو في القوى المدركة ولكن ليس مختصا بها بل له في الخارج عنها وجود فهو
من اقسام الموجودات الحقيقية اذ محصل هذا التقسيم ان ما يتصوره العقل
لا يخلو من ان يكون قابلا للحوق الوجود في نفسه او لم يكن فان لم يكن فهو
الموجودات الفرضية وان كان قابلا له فهو الموجود الحقيقي وذلك لا يخلو
من ان يختص لحوقه له خارجا عن المشاعر اولا فالاول هو الموجود الخارجي
والثاني هو الموجود الذهني فعلم من هذا ان الموجودات الذهنية المذكورة
من اقسام الموجود الحقيقي والموجود في نفس الامر فنفس الامر اعم من الخارج
لانه متى تحقق امر في الخارج تحقق في نفس الامر وليس كلما تحقق في نفس الامر
تحقق في الخارج فان انسانية زيد المعدوم في الخارج متحقق في نفس الامر
وليس بمتحقق في الخارج فلئن قيل فكيف يحكم بصدق انسانية زيد المعدوم
وكذب حماريته اذ لم يكن لهما مطابق في الخارج اصلا والصادق هو الذي
له مطابق في الخارج دون الكاذب قلنا ان الخارج مشترك بالاشتراك

قوله في نفسه اي مع قطع النظر عن ذلك الشيء موجودا في الخارج سواء كان ذلك الوجود وجودا له فيكون الخارج ظرفا لوجوده او يكون وجود المنشأ انتزاعه فيكون الخارج ظرفا لنفسه

قوله فهو الموجود الحقيقي اي الموجود الحقيقي اما ان يكون الوجود اللاحق له في الخارج عن المشاعر وجودا له كالوجود اللاحق لمهية السماء مثلا فانه وجوده المختص به اولا يكون وجودا له كوجود السماء ايضا اللاحق للفوقية فانه لا يتحقق بالفوقية بل يختص بالسماء ويلحق الفوقية بالتبع وبالعرض فالاول هو الموجود الخارجي والثاني هو الموجود الذهني واراد بالموجود الذهني المعقولات

اللفظى تارة يطلق ويراد به الواقع فى الخارج اى الخارج عن اعتبار العقل كما فى هذا الخبر له مطابق فى الخارج وهذا ليس له فيه مطابق وهو مراد فى نفس الامر وتارة يطلق على ما يقابل الوجود الذهنى كما فى بحثنا هذا وهذا المعنى اخص من المعنى الاول كما عرفت نفا واذا تقرر هذا ظهر انه لا يلزم من عدم مطابق الخبر فى الخارج بالمعنى الاخص ان لا يكون له مطابق فيه بالمعنى الاعم لا يق الض قاضية ههنا بان كل موجود ليس له وجود فى القوى المدركة لا بد وان يكون له فى الخارج عن تلك القوى وجود والا فلا يكون موجودا اصلا والقول بان وراء الوجودين امرا اخر يسمى بنفس الامر مما يحتاج هليته الى بيان زايد واثباته الى برهان لانا نقول قد قيل فى اثباته انه قد ثبت بمقتضى القوانين العقلية وجود موجود فى الخارج قائم بنفسه غير ذى وضع مشتمل بالفعل على جميع المعقولات التى يمكن ان يخرج الى الفعل بحيث يستحيل عليه وعليها التغير والاستحالة والتجديد والزوال ويكون هو وهى بهذه الصفات ازلا وابدا يسمونه بالعقل الكل واللوح المحفوظ عندهم اشارة اليه فهذا ورد عليه بعض المتاخرين نقضا بالواجب والعقول فانه يلزم ان لا يكون لها وجود فى نفس الامر وحقق بعد ذلك بما حاصله ان نفس الامر عبارة عن حقيقة الاشياء بحسب ذواتها مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنها ولا يخفى ان هذا التحقيق مما افاد ههنا زيادة اجمال عن القول اللهم الا ان يحمل كلامه على ما ذهب اليه المتقدمون من ان سائر المعقولات من الصور والمعانى لها تمثل فى نفسه وتقرر فى ذاته على ما هو مذهب المحققين لكن لما كان المعترض من نفى هذا القول لا يمكن حمل كلامه عليه والوجه فى تحقيق



هذا الكلام على طريقتهم ان نفس الامر عبارة عما ثبت فيه الصور والمعاني المختصة [ما يطابقها]
اعني العالم الاعلى الذي هو عالم المجردات ويؤيده اطلاق عالم الامر على هذا العالم
وذلك لان كل ما هو حق وصدق من المعاني والصور لا بد وان يكون له مطابق
في ذلك كما يلوح تحقيقه من كلام معلم المشائين ارسطو في الميمر الثامن من كتابه في
[وقد ذكر المحقق الداماد هذا]
العلم الالهي المسمى باثولوجيا بعد فراغه عن ان العالم الاعلى هو الحي التام الذي فيه
جميع الاشياء وان هذا العالم الحسي كالصنم والانموذج لذلك العالم من ان اول فعل
الحق هو العقل الاول فلذلك صار له من القوة ما ليس لغيره وانه ليس جوهر من الجواهر التي
بعد العقل الاول الا وهو من فعل العقل الاول واذا كان هذا كذا قلنا ان الاشياء كلها
هي العقل والعقل هي الاشياء وانما صار العقل هو جميع الاشياء التي كانت ويكون مطابقة
لما في العقل الاول كما ان معارفنا التي في نفوسنا مطابقة للاعيان التي في الوجود ولا يمكن
غير ذلك ولو جوزنا غير ذلك اعني ان يكون بين تلك الصور التي في نفوسنا وبين الصور
التي في الوجود تباين او اختلاف ما عرفنا تلك الصور ولا ادركنا حقايقها لان حقيقة
الشيء ما هو به هو واذا لم يكن فلا يحق غيره وغير الشيء نقيضه فاذن جميع ما تدركه النفس
وتصوره من اعيان الموجودات هو تلك الموجودات الا انه نوع نوع وانما اوردت
هذا الكلام كله لانه مع انطوائه لما نحن بصدده مشتمل ايضا على تحقيق معنى الحقيقة ومعنى
الصدق والحق وسبب تسمية هذا الوجود بالوجود الحقيقي وغيره من اللطائف فليتدبر
واعلم ان اكثر مباحث هذا الكتاب لبعده عن الطبايع وغرابته عن الاذهان منطوية على
نصوص المشايخ لما انها عرضة لانظار اهل الاستدلال وقلما يوجد فيهم الناقد البصير
[يستند]
فلا بد من التعرض فيها لما يصلح لان يستند اليه ويعتمد عليه على ما اقتضت عادتهم وجرت

علیه استفادتهم وافادتهم لیطمئن به قلوبهم بعض الاطمینان (فی یقینی) عسی الله ان یفتح علیهم
بمفاتیح ذلک الاذعان والایمان ابواب الحق والیقین فانه هو الفتاح المبین والا
فامثال هذه الابحاث لا یلیق بها الاستشهاد بالاقاویل النقلیة کما لا یحتاج الیه نظم
البراهین العقلیة هذا علی رأی اهل النظر والاستدلال (کلهم) وبالالفاظ لاشتهار
معانیها المتعارفة عندهم وعدم الاشتباه فیها ما احتیج الی التعرض لها ههنا (منها) واما
عند المحققین فالوجود لیس شیئا زائدا علی الموجودات بل انما هی (الموجودات) جزئیات النوعیة
المقول هو علیها بهوهو وتنوعاته المعینة المتمایزة بمجرد النسب واحوالها الطارئة
لها بحسب المدارک والمشاعر فان اعیان تلک الحقایق هی عین هویتها ووجودها لا
غیر کما یلوح ذلک من تحقیق الشیخ رحمه الله فی کتابه المسمی بانشاء الدوایر حیث قال اعلم
ان الوجود والعدم لیسا بشیء زائد علی الموجود والمعدوم لکن الوهم یتخیل ان الوجود
والعدم صفتان راجعتان الی الموجود والمعدوم ویتخیلهما کالبیت یدخل فیه
ولهذا نقول قد دخل هذا الشیء فی الوجود بعد ان لم یکن وانما المراد بذلک عند
المحققین ان هذا الشیء وجد فی عینه والوجود والعدم عبارتان عن اثبات عین
الشیء ونفیه ثم اذا ثبت عین الشیء وانتفی فقد یجوز علیها الاتصاف بالعدم و
الوجود معا وذلک بالنسبة والاضافة فیکون زید الموجود فی عینه موجودا فی
السوق معدوما فی الدار فلو کان العدم والوجود من الاوصاف التی ترجع الی الموجود
کالسواد والبیاض لاستحال وصفه بهما بل اذا کان معدوما لم یکن موجودا کما انه اذا
کان اسود لا یکون ابیض وقد صح وصفه بالوجود والعدم معا فی زمان واحد هذا هو
الوجود الاضافی والعدم الاضافی مع ثبوت العین فاذا صح انه لیس بصفة قائمة بالموصوف



ولا بموصوف معقول وحده دون اضافة فثبت انه من باب الاضافة والنسبة مثل المشرق
والمغرب واليمين والشمال والامام والوراء الى هنا كلامه بعبارته الشريفة اطلق عنان الفكر
تماديها
في مجاريها وامعن لحاظ النظر في مطاويها حتى يظهر لك ان ما فهمه المتاخرون من الوجود و
اصطلحوا عليه حيث ذهبوا الى انه من الاعتبارات العقلية العارضة للموجودات في العقل
عقايدهم
ليس من الوجود الحقيقي الذي هو اس قواعد المحققين ومبنى معاقدهم في شيء ولا من الصفات
هي في
الحقيقية المختصة به بل انما هو من الاضافات التي لا دخل لها في حقيقة الوجود اصلا كما تبين
منها ايضا منشأ غلطهم ومن تقدمهم والعجب كل العجب ان ما استدل به صاحب الاشراق
على اعتبارية الوجود هو ام النسبة على الوجه الذي ذكره الشيخ من بعينه حيث جعل مفهوم
في السوق وزيد في الدار وزيد يوجد من — معنى
زيد يوجد في الذهن وزيد يوجد في العين كلها بمعنى واحد وهو النسبة المشار اليها وقد
دخل معنى الوجود منحصرا في المعنى النسبي بامثال هذه الدلائل وسيجيء لهذا البحث مزيد
تحقيق انشاء الله واما لفظ الكون فقد قال الشيخ في شرح الالفاظ على طريقة اهل الله ان الكون
كل امر وجودي وتحقيق معنى هذا الكلام يحتاج الى مقدمة جليلة الجدوى وهي ان للوحدة
اعتبارين احدهما ذاتي وهي بذلك الاعتبار يسمى بالوحدة المطلقة والحقيقية وهي كون
الوجود في
الشيء بحيث لا يعتبر في مفهومه ما يشعر بتعدد الوجود والاثنينية اصلا حتى ان عدم اعتبار
الكثرة ايضا غير معتبر في مفهومه لما فيه من الاشعار بمقابلتها للكثرة المستلزمة للاثنينية
فالواحد بهذا الاعتبار لا يكون في مقابلة شيء ولا في مقابلته شيء فلا يكون في مقابلة الكثير
فيكون غير الواحد المعتبر في الاعداد وقولهم الله واحد لا بالعدد اشارة الى هذا المعنى والثاني
لاحق لها عارض اياها وهي بذلك الاعتبار يسمى بالوحدة الاضافية والنسبية وهو كون
الشيء لا ينقسم في ذاته الى الامور المتعددة من حيث هو كذلك والواحد بهذا المعنى هو الذي

في معنى لفظ الكون

قيل هيئة انه مقابل للكثير تقابلا عرضيا ثم انّ الكثرة ايضا لها اعتباران احدهما ذاتي لها
وهي بذلك الاعتبار يسمى الكثرة الحقيقية وهي كون الاشياء المتعددة بحيث لا يعتبر
فيها ما يشعر بالجهة الاتحادية وما به الاشتراك اصلا حتى انّ عدم اعتبار الوحدة ايضا
غير معتبر ههنا لما فيه من الاشعار بالجهة الاتحادية فلئن قيل عدم اعتبار ما يشعر
بالجهة الاتحادية جهة اتحادية ولا يمكن ان يشترك فيها افراد الكثير وكان عدم اعتبار
الوجوه خ — الوجوه خ
ما يشعر بتعدد الوجود مشعر بتعدد الوجوه في مفهوم الوحدة المطلقة وذلك
لانه مفهوم عدمي لا حظها بالاضافة الى الغير فيكون مغايرا للحقيقية ضرورة و
المجعولة خ
يلزم ح تعدد الجهات قلنا ان للعقل ان يفرض للامور المجهولة حقايقها من حيث
هي هي جهات بالنظر الى ذواتها بتصور تلك الحقايق ويعبر عنها بتلك الجهات و
ان كانت منافية لتلك الحقايق بالنظر الى الخارج عنها كما في قولنا المجهول المطلق يمتنع
الحكم عليه فانه فرض للذات المجهولة مط وصفا معلوما تصورها به فحكم عليها
باعتباره مع منافاته تلك الذات من حيث هي الذات لهذا الوصف فان قلت كيف
يتصور احد المتنافيين بالآخر ويحكم عليه باعتباره والوجه الذي يعلم به الاشياء
ويحكم عليها به يجب ان يكون من الاوصاف المحمولة عليها بهو هو قلنا انّ الاوصاف
لها اعتباران احدهما بحسب طبايعها في نفسها وهي بهذا الاعتبار لا منافات
بينها وبين ذواتها اصلا بل لا بدّ من صدقها عليها بهو هو والآخر بحسب العوارض
اللاحقة اياها باعتبار حصولها في العقل وانما يتحقق المنافات بهذا الاعتبار وهذا
ظ في المثال المفروض فانّ وصف المجهولية اذا اعتبر طبيعته من حيث هي هي لا منافات بينه
وبين ذاته اصلا والا لا يكون ذاتا له ولا يكون صادقا عليها بهو هو اما اذا اعتبر معه



الهوية اللاحقة له باعتبار حصوله في العقل تنحو ح باعتبار هذه الهوية العرضية التي
انما تلحقه بالنظر الى الخارج عن تعينه المنافات بينه وبين الذات ولا شك ان العوارض
اللاحقة للاشياء باعتبار الامور الخارجة عن انفسها لا دخل لها في الاحكام الذاتية
وما يعرض تلك الاشياء لذواتها والا يلزم ان لا يكون شيء من المفهومات باقياً على
كليتها عند تصورها اذ كل ما حصل في العقل باعتبار حصوله فيه جزئي وهذا من
مقتضى الحكمة البالغة انه قد جعل العقل قوة خاصة وغريزة بها يتصور المفهومات
الحاصلة فيه كما هي هي معراة عن اللواحق الطارية لها باعتبار حصولها العرضي و
تقيداتها التابعة للمجالي الجزئية حتى يتمكن من تميز الاحكام الحقة التي له بحسب الامر
المفهمة والمميزة في
بعينه المفهومة لها والمتميزة اماها في ذاتها عن غيرها من اللواحق العارضة لها ١٧ المفوض ح
باعتبار المجالي والمراتب ليقدر بذلك على تصور الاشياء على ما هي عليه الوجود و
التجلي بالجهانين كما هي هي وهذه القوة من آثار ما اشير اليه انفاً بانه اول فعل الحق
عطف على الاشياء ره
العقل الاول ومن صور تعيناته في هذه النشأة فتنبه والاعتبار الثاني للكثرة وهو
الذي يسمى به الكثرة الاضافية والنسبية هو كون الشيء بحيث ينقسم الى الامور
المتعددة من حيث هو كذلك والفرق بين هذا الاعتبار والاعتبار اللاحق للوحدة
غير مختف ثم اذا تحقق هذا فنقول ان الوجود الواحد الحق الظاهر بنوره الذاتي
الذي هو المجلي له باعتبار غيب هويته المطلقة اذا اعتبرت تعددات الظاهرة
في مجلاه التي هي عبارة عن تعدد شئون المتجلي به كما سيحقق في موضعه انتج حصل
هناك باعتبارها في الحضرتين اربع اعتبارات وحدة وكثرة حقيقيتان ووحدة و
كثرة نسبيتان اعتباريتان ففي اعتبر الوحدة الحقيقية في الحضرتين المذكورتين

قوله
غير مختف اه ربما يتوهم
ان لا فرق بين الاعتبارين
لاخذ الانقسام فيهما اشار
الى الفرق بينهما بانه اخذ في
الاعتبار ماخوذ في الاعتبار
اللاحق للوحدة ليس ماخوذا
بل اعتبار عدمه فانه اخذ
فيه نفيه لا نفسه
رض

٧ وان نظرت الى الكثرة تكون الوحدة مرآة لها وحكم المرآة انك لا ترى ؟

٢ في ابد كلامه — المميز بين — ٣ واما ما في الصحاح فمن كون العبارة غفلة متوحدة بالعين المهملة والقاف

فلا يتخيل في الضمير الاخر الضمير

المتميزتين بنسبتي البطون والظهور قبل حق وان اعتبرت الكثرة الحقيقية فيهما قبل خلق وسوى ومظاهر وصور وشئون ونحو ذلك وان اعتبرت الوحدة النسبية بان اخذ جميعها نسبا راجعة الى عين واحدة قيل هي اسماء الحق واحد وان اعتبرت الكثرة النسبية بان اخذت تلك الكثرة من حيث انها منتسبة الى الامر الجامع انتسابا تاما وغفلت بوحدة عن الصفة الوجودية فهي الامر المشار اليه المنسوب الى الوجود المسمى بالكون وحقيقة محمد العالم وعينه الثابتة ونحو ذلك فعلم من هذا ان لفظ الكون بالمعنى الذي ذهب اليه المحققون يباين لفظ الوجود على اصطلاحهم واما على راى اهل النظر فبينهما تساو بل ترادف على ما سبق فيكون بين معنى الوجود عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في الماهيات الحقيقية وتخالفهما في الحقائق الالهية والصور الكونية لان الماهية عند اهل النظر غير موجودة في نفسها فكيف يكون مادة التصادق لان الكلام انما هو في الماهيات الحقيقية الموجودة وهي بذلك الاعتبار صالحة للتصادق وبين معنى الكون عموم وخصوص مطلق ثم انه قد ظهر لك مما سلف من البيان ان للوحدة اعتبارين فاعلم ان احد اعتباري الوحدة وهو الحقيقي منهما هو معنى الاطلاق الذي للحق الوجود لذاته ويقتضيه ولا فانه من خواصه اللازمة البينة لحقيقة الوجود حيث يظهر لا يظهر الا به ولا يتحقق احكامها الا باعتباره وظاهر الوجود في كلام المحققين عبارة عنه فان الظاهر من الشيء هو اول ما يدرك به الشيء منه والوجوب اشارة اليه والثاني من الاعتبارين وهو النسبي منهما هو الذي يلاحظ فيه الرقائق الاسمائية الراجعة الى العين الواحدة ولا شك انه انما يلحق الوجود بعد اعتبار تحقق العلم اياه فهو الذي يقتضيه الطبيعة العلمية اولا ويظهر باحكامها والامكان اشارة اليه وههنا نكتة شريفة لطيفة يظهر بالتامل فيما سيجيء لهذا الكلام ولما في الالفاظ المتداولة لديهم

قوله وههنا نكتة اه يمكن ان يكون النكتة انه لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء [illegible]

في اثناء الكلام على الرسالة زيادة بيان وتحقيق انه وحده العزيز فلا نطول المقدمة بهما

قال الحمد لوليه والصلوة على نبيه محمد واله **وبعد** فان تقرير مسئلة التوحيد

على النحو الذي ذهب اليه العارفون واشار اليه المحققون من المسائل الغامضة التي لا يصل اليها

افكار علماء الناظرين المجادلين ولا يدركها اذهان الفضلاء الباحثين من الناظرين

اقول اعلم ان هذه الفقرة المصدر بها ههنا مع اشتمالها على ما هو الواجب

تقديمه في نظر التاليف والتصنيف متضمنة ايضا لما يدل عليه مقاصد هذه الرسالة اجمالا

على ما هو مقتضى صناعة التعليم والتفهيم وذلك لان الكلام فيها يرجع الى مطلبين الاول

اثبات وحدة مطلق الوجود ووجوبه وحصر ما يستوجب الحمد من الصفات الكمالية فيه

فيكون قوله الحمد لوليه اشارة اليه والثاني اثبات ان الحقيقة المطلقة المذكورة وان كانت

الموجودات كلها مظاهرها لكنها بجملة مراتبها واحدية جمعيتها انما ظهر في افراد الحقيقة

النوعية الانسانية المتحققين بالمراتب المذكورة ذوقا وشهودا الذين منهم من اختص في تلك

المظهرية والمراتبية بمزية الختم والتمام عليه وعلى اله الصلوة والسلام فقوله والصلوة على نبيه اشارة

اليه ثم قوله ذهب اليه العارفون اشارة الى المتاخرين من الاولياء المحمديين صلوة الله وسلامه

عليه ورضي عنهم الذين صرحوا بافشائها وباحوا بانشادها وانشائها نظما ونثرا واسندوا

خلط الصوت

على اثباتها للمستبصرين نقلا وعقلا وقوله واشار اليه المحققون اشارة الى المتقدمين كالانبيا

سلام الله عليهم وتلامذتهم الاولياء من الهرامسة والحكماء القدماء **قال** فان

الاكثرين منهم يزعمون ان القطع بها يدل على استحكام سوء المزاج في موضوعات القوى النفسانية

على انحراف في

على احتراق المواد الصالحة البدنية واستيلاء المرة السوداء على الاعضاء الشريفة الاصلية

اذ القطع ببطلان جميع الاحكام العقلية والحسية والنظرية والعزيزية عقيب ارتكاب المجاهدات

والرياضات الجزائية الصادرة عن الوسواس الخبيث لا يمكن لاحد الا عند عروض ذلك السبب

الخبيث وابتلائه بما ذكرنا من المرض الخبيث **قوله** اعلم ان من عادة المص كما علم من

تصفح كلامه في سائر كتبه ان يعرض الا عند اثبات المطالب النظرية كلام الخصم بما استدل به عليه

باوثق بيان ويجتهد في تاسيس قواعده وتشييد معاقده حسب الامكان ثم يشرع ثانيا في تبيين

موارد شكوكه ومشتبهاته وقطع مواد شبهاته فاراد ان يسلك في هذه الرسالة مسلكه (مواردي خ)

المعتاد ولهذا صدرها بما يمكن ان يستدل به الخصم على فساد طريقهم الموصل الى مطالبهم

الكشفية ومعارفهم الذوقية المسمى بطريق التصفية والتخلية وذلك لانه هنا بمنزلة افادة النظر

في طريق الاستدلال فيجب تقديمه على سائر الابحاث والاقوال وبيانه ان القطع بحقيقة هذه

المسئلة يدل على ان امزجة موضوعات القوى النفسانية التي هي مناط الادراكات قد انحرفت

عن اصلها بل قد استحكم فيها سوء المزاج واستمر بها ما يستوجب العلاج والالما قطع بها كل

(لذلك خ)
القطع فيكون السبب المعد والطريق الموصل بذلك القطع هو اختلال القوى الادراكية انما يكون

طريقا للجهل والنقصان فضلا عن ان يكون موصلا الى العلوم اليقينية والكمالات الحقيقية

فان قلت كيف يمكن الاستدلال بالقطع العلمي الذي هو من قبيل الكيفيات النفسانية

على انحراف امزجة موضوعات القوى التي هي من الكيفيات الجسمانية قلنا انه من قبيل

الاستدلال بثبوت المع على تحقق العلة المسمى برهان الان عند اهل النظر وبيانه ان العلية ظ

فان اختلال موضوعات القوى النفسانية اعني الاعضاء الالات الفكرية الدماغية التي هي

للبصيرة المميزة الحاكمة على الاشياء بما هي عليه بمنزلة اجزاء العين وطبقاتها للقوة الابصارية

سبب اختلال مدركات تلك الموضوعات كما ان اختلال شيء من اجزاء العين موجب للاختلال

في مدركاتها وذلك لان كل ادراك يكون بتوسط الة من الالات الجسمانية لابد وان يكون بحكم

[illegible]



رابطة حقيقية وواسطة مناسبة جامعة بين طبيعة تلك الآلة ونوع ذلك الادراك والآلما
اختص بها دون غيرها من الآلات وح يلزم ان يكون انحراف مزاج تلك الآلة عن حقيقتها الا
الاعتدالية يوجب بطلان حكم الرابطة ضرورة بطلان حكم الشيء عند انتفائه فيجب بعدها
عن المناسبة يقع الاختلال والفساد في الادراك فكلما انحرف المزاج انحرف المدركات عن
اصلها القويم ونهجها المستقيم ضرورة سيما اذا استحكم ذلك الانحراف واستمر لا يقال انما
يتم هذا لو كان هذه المسئلة من قبيل الصور والمعاني الجزئية التي يدركها النفس بواسطة القوى
الجسمانية والآلات الهيولانية اما اذا كانت من قبيل الكليات التي تعقلها النفس بدون توسط
شيء من الآلات فكيف يتم هذا الاستدلال لانا نقول على تقدير تسليم ان هذه المسئلة من
قبيل الكليات لا نم ان جميع الكليات مما تعقلها النفس بدون توسط الآلات فان
من الكليات ما تعقلها بها بعد انتزاعها من الجزئيات بحذف المشخصات ويسمى
كليا تعقليا للكثرة ولئن سلمنا ذلك لا نم ان هذا الاستدلال انما هو بادراك نفس هذه
المسئلة بل انما هو باعتبار ما يستلزمه من رفع المشاهدات والاوليات ولهذا
استدل على ذلك بقوله اذ القطع ببطلان جميع اقسام اليقينيات من العقلية المبرهنة
والتي قياساتها معها والحسية التي هي من المشاهدات والفطرية التي هي الاوليات
والضرورية التي هي الوجدانيات وذلك لما في زعمهم من ان الحكم بتباين الماهيات وتخالف
المتعينات على ما هو مقتضى تلك المقدمات ينافي الحكم بهذه المسئلة الرافعة لاحكام
التفرقة والتميز ثم ان بدو عروض امثال الامراض اذا كان مسبوقا بارتكاب اسبابها مما يقضي
به الحدس القويم والذهن المستقيم على طريان ذلك المرض الخبيث فلهذا استعقب ذلك
الاستدلال بقوله عقيب ارتكاب المجاهدات والرياضات الجزافية التي هي عبارة عن السهر

والجوع المفرطين الموجبين لاستيلاء المرة السوداء على الاعضاء الدماغية الشريفة
الاصلية التي هي مناط ساير الادراكات العقلية التي هي المبدء الاصلي للصورة المقومة
للحقيقة النوعية الانسانية **قال** لكن لما كان الامر على خلاف ما ظنوه بل على
عكس ما تخيلوه **اقول** وذلك لان ما استدلوا به على سوء امزجة موضوعات
القوى النفسانية انما هو دليل على صحة تلك الامزجة واستقامتها فان ادراك القوى
المدركة والمشاعر الشاعرة اذا كان مطابقا لما في الامر نفسه ويكون حكمها على الاشياء
بما هي عليه انما يدل على استقامة امزجة موضوعاتها لان صدور الافعال عن الموضوعات
السالمة عن النقص انما هو دليل على صحتها فيكون الامر في الاستدلال المذكور على خلاف
ما ظنوه بل على عكس ما تخيلوه اذ ما جعلوه دليلا على سوء مزاج موضوعات ادراكات
القاطعين بالقطع اليقيني بالمسئلة الحقة انما يدل على استحكام سوء مزاج موضوعات
ادراك القاصرين عن تلك الدرجة وذلك لان كل قوة وميل بالطبيعة كانت او حيوانية
او نفسانية اذا جعلت لغاية مختصة بها ثم تخلفت عنها تلك الغاية في ترتبها عليها انما
يكون ذلك لطريان سوء مزاج عرض لها وانحرفت عن اصلها فان تلك المزاج لو خلي و
طبعه سالما عن العوائق لانساق الى غايته وترتبت عليه غايته ولا شك ان غاية القوى
النفسانية الادراكية انما هي ادراك الاشياء على ما هي عليه فلما تخلفت عنها هذه
الغاية يكون لطريان سوء المزاج فظهر ان الامر في عروض سوء المزاج على عكس ما تخيلوه
فان قلت القول بان مسئلة التوحيد على النحو المذكور من جملة الادراكات التي للاشياء
على ما هي عليه وانها هي الغاية المطلوبة للقوى النفسانية اول المسئلة ومحل النزاع فكيف
يصح الاستدلال به في طريقهم قلنا فليكن هذه القضايا مسلمة موضوعة ههنا حتى

يبرهن عليها فی الموضع الذی يليق به فی اثناء الرسالة على ما هو المتعارف عندهم فی اثبات المطالب
النظرية **قال** اردت ان اكتب رسالة اوضح فيها حقيقة مذهب العارفين وبطلان قول
الطاعنين من المنكرين مشتملة على صفوة ما ظهر لی من الحدس فی هذه المسئلة ومحتوية على نبذ
ما انتهی اليه نظری فی تلك المعركة واردنا ان نقرر تلك المسئلة على طريق المناظرين وان نسلك
مسلك المناظرة مع الطاعنين ونثبتها بحجج قوية ندفع بها عنها طعن المنكرين ونشد بها
رغبة الطالبين اللهم اجعلنا من زمرة الناجين الفائزين دون الضالين المردودين يا اخوان
التحصيل سارعوا الى تحصيل الكمال الحقيقی والبقاء الابدی قبل ان يسارع اليكم الفناء القهری
والفوت الابدی وبادروا فی حيوتكم قبل ان يبادر اليكم الموت الطبيعی واستعينوا به فی كل الامور
وتوكلوا عليه ان كنتم مؤمنين **اقول** اعلم ان من داب المتن ان يسند سائر المعانی الذوقية
او الكشفية على اختلاف العبارات الى الحدس على ما هو قاعدة اهل النظر فانه ليس فی مقابلة
الفكر عندهم سوى الحدس شیء كما سيجیء وباقی الفاظ الكتاب ههنا ظ ثم انما خص خطاب
الوصية باخوان التحصيل اعنی المستبصرين بطريق اهل النظر لقرب استعدادهم الى اقتباس
المعارف الذوقية واستيهالهم لاستفاضة الكمالات الحقيقية بترقيهم عن الصور الخيالية
والمحسوسات الجزئية الى المعانی العقلية والمعارف الكلية وخلاصهم عن ربقة التقليدات
الراسخة المستدعية لالتباس احكام الجزئيات الوهمية بالحقائق الكلية عند العقل وقبوله
للظنيات والوهميات حين قبول اليقينيات والعقليات لكن لقصورهم عن تحصيل الكمال
الحقيقی بحصرهم نوع الكمال على استحضار الاصطلاحات الجزئية المرتسمة فی الالات البدنية
والقوى الجسمانية المنطوية بانطواء موضوعاتها عند انقراض النشأة العنصرية ما نفعهم
ذلك الترقی كل النفع واسترداف الكمال الحقيقی بالبقاء الابدی فی المتن اشارة الى هذا

المعنى قال اعلم ان الوجود مشترك بين الوجودات الخاصة كلها لا بحسب اللفظ بل بحسب المعنى كما بيّناه في سائر كتبنا اقول لما كان حقيقة الوجود بتنية الهلية والمهية الحقيقية كما سبق التنبيه عليه شرع في احكامه وقدم الاشتراك لانه اقرب الاحكام الثابتة الى الحقيقة ومناط سائر الاحكام والابحاث المقصودة في هذه الرسالة كالوجوب والوحدة ثم ان بداهة الحقيقة وان استلزمت بداهة اشتراكها لكن المص قد افاد ههنا بوجوه منبهة مزيدا للتبصرة من جملتها ان مفهوم الوجود المعلوم بالبداهة لو لم يكن مشتركا بين جميع الموجودات لم يلزم من فرض انتفائه عن الكل انتفاء الكل بالكلية لكن التالي باطل لانا نعلم بالضرورة ان كل ما ليس له مفهوم الكون المعلوم بالبديهة فهو منتف بالكلية لا يقال المبين في سائر كتبه انما هو اشتراك معنى الوجود على ما اصطلح عليه المشاؤون لان كلامه فيها معهم وعلى نهجهم فلا يلزم من ذلك البيان اشتراك الوجود بالمعنى الذي نحن بصدده لما سبق من الفرق بين المعنيين بحسب الاصطلاحين لانا نقول ان ما ذهب اليه المص من معنى الوجود انما هو حقيقي الذي ذهب اليه المحققون لا الاعتباري كما هو راي بعض المتأخرين فانه بعد تبيين ما اشتملت عليه مباني ذلك الراي من الوهن والاختلال والتنبيه على ما يترتب عليه من انخرام القواعد وعدم الانضباط قد حقق في غير موضع من كتبه ان معنى الوجود لديهم انما هو المعنى الحقيقي وبين ذلك بما لا يبقى للمتامل فيه ان كان واقفا على اصول صناعتهم غائرا بها معرفة ايقان وتحقيق في الجزم بما هو الحق عند الخوض في ذلك البحث البحث العميق كما قال في كتاب الاعتماد بعد فراغه عن اجوبة ما استدل به صاحب الاشراق و غيره على اعتبارية الوجود اذا عرفت هذا فنقول ان هذا الفاضل لو اراد بما ذكره ان التحقق في الاعتبار لا يكون له تحقق في الاعيان زائدا على نفسه فهو حق لكن لا يلزم من ذلك ان يكون



نفسه من الامور الاعتبارية وان اراد به ان حقيقته مما يلزمها شيء من المفهومات الاعتبارية
ويحصل من اجتماع الامرين مجموع اعتباري فلا نسلم امتناعه في ذلك لكن لا يلزم من ذلك
كون الموجود نفسه امرا اعتباريا وان اراد به ان نفس ذلك التحقق من الاعتبارات العقلية
فمن البين انه ليس كذلك لان لكل واحد من المهيات الموجودة في الاعيان تحققا وهوية
فذلك التحقق والهوية لو كانتا زائدتين عليه كان نفس التحقق العيني من الامور الحقيقية
لان ما به يتقوم الامر الحقيقي ويتحقق به لا بد وان يكون حقيقيا ولو كانتا نفس المهية
كان ذلك التحقق اما نفس تلك المهيات وجزء منها لكونه مشتركا بين الجميع فلا يكون
مجرد امر اعتباري وايضا لو لم يكن للوجود العيني تحقق في الاعيان لكانت المهيات الحاصلة
في الاعيان هي بعينها الحاصلة في الاذهان اذ الحصول في الاذهان اولى بان يكون اعتباريا
ولا يكون التخالف بين المهيات الذهنية والخارجية الا باعتبار (بالاعتبار في) ولو كان الوجود من المعاني
العقلية المحضة للزم اما نفي المجعولية او كون المهيات مجعولة وايضا فما يدل تحققا في الاعيان
فذلك التحقق يستحيل ان لا يكون متحققا في الاعيان فيكون متحققا في الاعيان فان قيل
لو صح ذلك لصح ان يق وجود الحادث المعدوم في الحال يمتنع ان لا يكون وجودا فيكون موجودا
ولا يكون معدوما في الحال قلنا الان بطلان ما ذكرتم من النتيجة اذ الوجود غير قابل للعدم كما
هو غير قابل للوجود بل القابل للعدم هو المهية فهي انما ينعدم بزوال مقارنتها للوجود الحق
اذ الوجود العيني كما هو متصور بالبداهة (بالبديهة في) كذلك تحققه في الاعيان معلوم بالبديهة لكن الاشتباه
في مثل هذا الموضع قد يقع لا للدقة والخفاء بل لشدة الوضوح والجلاء واعلم ان الزكي العارف
باصول الصناعة لو احاط بجميع المباحث الذي اوردناه ههنا ربما لاح له ما هو الحق في هذا
الموضع واما تصحيح القول على ما يشهد به الحدس القوي والبرهان المبين ففي كتابنا المسمى

بالحكمة

بالحكمة المشرقية وكذا قال في موضع من الحكمة الرشيدية فلا تجعلن الوجود العيني كسائر السلوب
والاضافات فليجعل المفهومات الباقية باسرها جارية مجريها بل هي اولى بان يجعل من قبيل
الاعتباريات ثم تجعل نفسه اصلا حقيقيا لما عداه في الاعيان وقال في موضع اخر هنا لا شك
ان اتصاف المهيات بالوجود العيني في الاعيان يستدعي حصول ذلك الوجود في الاعيان بخلاف ما
يكون حقيقته نفس هذا الوجود او ملزومه وقد يشتبه الامر على الاذكياء في مثل هذا الموضع لا
لخفائه وغموضه بل لشدة ظهوره هذا كلامه ولا يستريب من كشف القناع عن تلك الوجوه المحكمة
منها انوار التحقيق ان ما ذهب اليه في معنى الوجود بمعزل عما عليه اراء الحكماء المتاخرين سيما المشائين
منهم لا يرى كيف ذلك وقد نراه يتقفى اثارهم في تبيين مقاصدهم وترتيب براهينهم ثم شرع
في ترتيب بعض وانتقاد اخر ولا شك ان ذلك تمام ان عند تواطؤ الاصطلاحين وتوافق المعرفة
لا انا نقول ان تلويحه على ما اختص به من الراي بعد نبذ قبله معهم بما لديهم في مخاطبتهم العرفية على
اصول صناعتهم نظم وتنقيح ذلك وتحقيقه باقصى ما ينتهي اليه جهد الامكان ثم الابانة عما لزمهم من
وجوه الاختلال والانخرام مؤيدا بالبراهين التي لا يحوم حولها شوائب الاوهام مما لا يتعريه صورة
المبحث عن ملابس الانتظام على ان النزاع فيه هذه الصورة ليس مقصورا على اللفظ فقط وان المعنى
الذي ذهبوا الى اعتباريته الذي بين المص بالوجوه المذكورة انه حقيقي كما ان ما ذهبوا الى انه حقيقي
من المهيات ذهب الى انها من النسب والاعتبارات ثم انهم لما خصصوا لفظ الوجود من جميع مراتبه
واقسامه بما يكون له احد الكونين والكون الذي هو عموما للكائنات بالكون العيني انفصلوا عما
ذهب اليه المحققون في ذلك بالعموم والخصوص من جهة على ما اشير اليه في المقدمة واما
من وجه ح من خ
عما ذهب اليه المص حسبما عرفت من تصفح كلامه فيما دون هذه الرسالة فبالخصوص دون
بخواصه
العموم واذا تقرر هذا فنقل كلامهم واستدلالهم عليهم لان ما ثبت للعام لا بد من ثبوته للخاص



قال ومن البين ان حقيقته من حيث هي هي لا يقبل العدم لذاتها لامتناع اتصاف احد
النقيضين بالآخر وامتناع انقلاب طبيعة الى طبيعة الاخرى ومتى امتنع العدم عليه لذاتها كانت
واجبة لذاتها اقول بعد اثبات اشتراك معنى الوجود شرع في بيان وجوبه الذي
هو احد المقاصد وتقريره ذلك ان حقيقة الوجود من حيث هي هي لا يقبل العدم لذاتها وكل ما لا
يقبل العدم لذاتها يكون واجبة لذاتها ينتج ان حقيقة الوجود واجبة لذاتها اما الكبرى فظ
واما الصغرى فلان حقيقة الوجود لو كانت قابلة للعدم لذاتها لامكن اتصافها به ولو
امكن اتصافها به لم يلزم من فرض وقوعه مح لكن التالي بط لاستلزام فرض وقوعه المح وذلك
لان الموصوف ح لا يخلو من ان يكون باقيا على حقيقته عند اتصافه بالعدم او لا فان كان
باقيا يلزم اتصاف احد النقيضين بالآخر ضرورة وان لم يكن باقيا يلزم انقلاب طبيعة الوجود
الى طبيعة العدم وكلاهما بين الاستحالة هذا ما اكتفى به المص في اثبات وجوب الوجود لذاته
اللبيب يكفيه اليسير والبليد لا يكفيه الكثير لكن للمستبصرين من الناظرين وجوه الاول
ان الوجود المطلق موجود بسيط وغير مع وكلما كان كذلك فهو واجب لذاته اما كونه موجودا
فلانه لو كان معدوما لزم اتصاف الشيء بنقيضه والموصوف يبقى مع الصفة والشيء لا يبقى
مع نقيضه واما كونه بسيطا فلان اجزائه لو كانت موجودة لزم تقدم الوجود على نفسه وان كانت
معدومة لزم علية ضد اما كونه غير مع فلانه لو لم يكن كذلك لزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة
تقدم وجود العلة على المع الثاني انه لو لم يكن واجبا لكان ممكنا او ممتنعا ضرورة اندراج
جميع المفهومات تحت المواد الثلث والاول مح اذ الممكن ما يقبل لذاته الوجود والعدم والشيء
لا يقبل نفسه ولا نقيضه والثاني ايضا مح اذ الممتنع معدوم والوجود موجود لما تقدم ولان
امتناعه يقتضي انتفاء الوجودات ضرورة انتفاء الخاص بما يتصف به العام المطلق وقد يعرض

بعض المشائين بين الجوابر فمنهم من اختار الشق الثاني وجعل معنى اتصاف الشيء بالوجود انه بحاله اذا
حضر في الذهن اتصف بالوجود كما يتصف الامور الخارجية بالوجوب والامكان مع عدم هويتهما
في الخارج كذلك الوجود ليس له هوية في الخارج مستندا في ذلك الى مجرد تصريح الفاضل الطوسي
ره بانه من المعقولات الثانية وقد عرفت ما فيه من الخلل وليت شعري ان هذا الفاضل اذا
لم يرض في جزئيات المسائل بمجرد ما نقل عن عظماء اهل الكشف واساطين الائمة المهتدين
لانه من الاقناعيات كيف اقنع نفسه في هذه المسئلة الجليلة بالنقل عن بعض افاضل الناظرين
غافلا على ما استحصله بمجرد النظر مطمئنا لديه ومنهم من اختار الشق الاول متشبثا فيه بما
مرجعه الى ان الوجود المطلق اذا اخذ لا بشرط شيء اعني الكلي الطبيعي لا يكون امرا واحدا بل امورا
متكثرة اذ الوجود المطلق يصدق على وجود الواجب والممكنات فيكون بعض من الوجود المطلق
واجبا وبعضه ممكنا خاصا ولا يخفى على من له ادنى دربة باساليبهم ان هذا التكثر انما يتصور
فيما صدق عليه تلك الطبيعة من الافراد واما نفس حقيقة ذلك المفهوم الذي هو الكلي الطبيعي
فليس فيه تكثر ولا تعدد الثالث الوجود موجود كما تقدم فلو لم يكن واجبا لكان ممكنا فعلته
لا محالة موجودة فهي اما نفسه او جزئي من جزئياته وكل منهما يستلزم تقدم الشيء على نفسه وقد اجابوا
عن هذا ايضا تارة باختيار ان علته تماهي جزئي من جزئياته وتقدم الشيء على نفسه انما يلزم لو
لم يكن الوجود عارضا له اذ لا اعتراض ان العلة يجب تقدمها بالوجود والتقدم الح لازم على كل تقدير
وتارة بان الوجود المطلق ليس شيئا واحدا حتى يكون له علة واحدة بل الواجب موجود مطلق
وكل من الممكنات موجود مطلق فعلة كل موجود مطلق موجود اخر مطلق حتى ينتهي الى موجود
مطلق لا مؤثر له وقد عرفت ما فيه من الخلل وانما اوردت حكاية كلامهم لتنبيه الفطن على ان
العقل ما لم يكن بفطرته السليمة خالصة عن التحكيمات الوضعية والاعتبارات الالفية لا تنفعه



بتينات البراهين ولا الدليل النظري يوصله الى اليقين والا لما لهؤلاء الافاضل مع توغلهم في

امر المجادلة وعلو مسلكهم في طريق المباحثة والمناظرة تراهم لا يركنون الى الحق المبين مع انسياق

براهينهم هذا المساق ويركبون مطايا الاحتمال والتخمين الرابع لو وجود موجود ووجوده نفسه

وكلما كان كذلك فهو واجب لذاته اما كونه موجودا فلما تقدم واما ان وجوده نفسه فلانه لولا

ذلك لكان اما جزء له او خارجا عنه والاول يفضي الى تركيب الوجود فقد سبق بطلانه والثاني

يستلزم التسلسل الخامس الموجود شيء له الوجود وما له الوجود اعم من ان يكون عينه وغيره بخلاف

طبيعة الوجود فان الشيء ثابت لنفسه لان ما بالذات لا يمكن رفعه فلا يؤثر الخارج فيه وما

ثبت له الوجود لا بواسطة امر فهو الواجب **قال** وتلك الحقيقة الواجبة لذاتها غير المتخصصة

بقيد العموم اذ لا يتحقق الامر العام من حيث هو عام في الخارج غير المأخوذة بقيد مخصص من

القيود الاعتبارية العدمية لما مر ولا بقيد مخصص من القيود الوجودية لان هذا القيد

المخصص لو كان كالصورة بالنسبة اليها لتركب الواجب لذاته من جزئين او اجزاء مختلفة هذا

مح ولو كان كالامر العرضي بالنسبة اليها فلا يكون لازما لنفس طبيعتها والا لاستحال ان يكون

قيدا مخصصا وح افتقرت الحقيقة الواجبة في وجوبها الذاتي الى غيرها المباين لها لامتناع

وقوع التسلسل في الامور المترتبة الواقعة بين طرفين حاصرين **اقول** انه قد يطلق الوجود

من حيث هو هو على المقيد بالعموم والاطلاق اعني الطبيعة بشرط لا شيء كما انه يطلق على

المجرد من هذا القيد ايضا اعني الطبيعة لا بشرط شيء والمذكور في البرهان انما هو اثبات وجوب

الطبيعة من حيث هي شرع يتبين ان المثبت وجوبه ليس المقيد بقيد العموم بل الحقيقة

المطلقة بالاطلاق الحقيقي دون الاطلاق المقابل للتقييد فانه في الحقيقة تقييد والواجب

لا يمكن ان يكون مقيدا بوجه من الوجوه فان القيد الذي يقيد به طبيعة الواجب لا يخلو من

وفي هذا المطلب برهان الصديقين بتقرير
بقضية
وجوده اتم من
البراهين المذكورة
مذكور في رسالة على حدة
ملخصه ان الوجود من حيث
هو هو في نفس
الطبيعة الاطلاقية
[illegible] من جميع الاعتبارات
والتعينات التقييدية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الوجود بالذات [illegible]
الله الواحد القهار [illegible]
اعتبارات
محمد رضا القمشئي
همه هرچه هستند از آن
کمترند که با هستیش
نام هستی برند

ان يكون هويتها العموم اعنى التجريد عن ساير القيود او قيدا مخصصا يفيد اخراج المقيد من
عمومه وتخصيصه ببعض الجزئيات وتميزه عما يقابله من الافراد وح لا بد من ان يكون ذلك
القيد [من القيود] العدمية الاعتبارية او الوجودية الحقيقية فههنا صور ثلث كلها بط اما الاولى فلانها
اذا كانت الحقيقة الواجبة هي الماخوذة بقيد العموم تكون تلك الحقيقة الواجبة هي العام من
حيث انه عام والعام من حيث انه عام لا وجود له في الخارج ح واما الثانية فلانه لو كانت
الحقيقة الواجبة التي هي طبيعة الوجود من حيث هي هي مقيدة بالقيود الاعتبارية العدمية
يلزم ما مر من اتصاف احد النقيضين بالاخر فان قلت انما يلزم ذلك لو كانت القيود
الاعتبارية عدما صرفا وليس كك قلنا الامور العدمية لا بد من اشتمالها على قيد عدمي
وح يلزم الامر الاول لان الجزء الوجودي منه من حيث انه وجودي راجع الى مطلق الطبيعة
فبقي العدم الصرف ويلزم الاتصاف المذكور واما الثالثة فلانه لو كانت الحقيقة الواجبة
مقيدة بالقيد الوجودي المخصص فلا بد من ان يكون نسبته الى الحقيقة نسبة الصورة الى
المركب بان يكون فصلا مقوما لها او نسبته نسبة العرض الخارج عن الحقيقة المقوم هويتها
الى ملحوقه والاول ح ضرورة لزوم تركب الحقيقة الواجبة من جزئين اذا كان الفصل للجنس
العالي والمفرد او اجزاء مختلفة اذا كان فصلا لغيرهما وكذا الثاني فان العارض الذي يلحق
الشئ لا بد من ان يكون مبدء عروضه نفس ذلك الشئ او جزؤه او امرا خارجا عنه والاول بط
ضرورة وجوب ان يكون القيد المخصص مخرجا لبعض افراد المخصص دون بعض والمساوي
لا يصلح لذلك وبطلان الثاني ظاهر واما الثالث فلانه يلزم ح افتقار الحقيقة الواجبة
في وجوبها الذاتي الى غيرها المباين وذلك لانه لو لم تكن الواسطة مباينة للحقيقة تكون
لاحقة لها ولا يمكن ان يكون لحوقها لذاتها ولا لجزئها فيكون الخارج عنها فلو كان لاحقا

العدم نفس مفهوم العدم المقيد ولذلك صح قوله لا لا وجود له فح لا حاجة فانه موجود في الذهن فقط



يستلزم الشر في الامور المترتبة ضرورة ان كل سابق علة للاحقه وذلك يكون بين طرفين
حاصرين اي الطبيعة والمخصص وليعلم المتفطن اللبيب ان هذا بيان شاف وبرهان كاف للمستبصر
الناقد على ان الحقيقة الحقة والطبيعة الواجبة من حيث انها طبيعة واجبة لا يمكن ان يشوبها
شائبة القيد بوجه من الوجوه ولا يتطرق اليها التعينات الخارجة عنها بجهة من الجهات نعم
نعم تعينها انما هو الاطلاق الحقيقي والحدية الجمع الذاتي كما ينبه عليه في المقدمة فليتدبر
فانها من جلائل النكت **قال** فلئن قيل ان الحقيقة الواجبة هي الطبيعة التي هي
من ملزومات ما ذكر من الوجود الذي يشترك بين جميع الوجودات الخاصة **اقول**
بعد اثبات ما هو الحق اراد ان ينبه على ابطال ما ذهب اليه المتأخرون من المشائين مما نسبوه
الى الحكماء المحققين تحقيقا لما مهده بالبرهان وتشييدا لما اسسه من البنيان فانهم ذهبوا
الى ان الحقيقة الواجبة هي الطبيعة الخاصة التي هي فرد من افراد الوجود المطلق ومقابل للوجودات
للوجودات الخاصة الممكنة الا ان الوجودات الممكنات لها ماهيات معروضة لها دون الطبيعة
الخاصة الواجبة فان الوجود نفس ماهيتها اذ ليس للواجب ماهية غير طبيعة الوجود كما قضت
به البرهنة الناطقة (القاطعة ح) فيكون هذه الطبيعة مما انتقض به الدليل المذكور (صح) ضرورة فلهذا اورد
مذهبهم في صورة النقض الاجمالي عليه وتقرير ذلك ان الدليل يجمع مقدماته كما يستلزم
الطبيعة المطلقة بالاطلاق الحقيقي كذلك يستلزم الطبيعة المطلقة من حيث انها مطلقة
التي هي من الطبائع الملزومة لها فانها ايضا وجود بحت لا اعتبار معها غير اعتبار عدم القيود
وذلك وان كان من القيود الخارجة الا انه من الاعتبارات العدمية التي لا دخل لها في طبيعة
الوجود وما زاد باعتبارها على نفس الطبيعة شيء فتكون الطبيعة بحتا مجردا ثم ان قول الوجود
المطلق عندهم على الوجودات لما كان بالتشكيك يلزم ان يكون القول عليها قول اللازم

الهامش: يعنى بها القيود الاعتبارية على ان يعينها طبيعة الوجود الاطلاقي طبيعته كما تقدم ذكره (منه)

الهامش: صح الدليل المذكور ما ذكر في قوله ومن المتبين ان حقيقته من حيث هي لا تقبل العدم لذاتها الى آخره

على ملزوماته وان كان نفس مهية بعض الافراد كما ستعرفه انفا فلهذا قال قلت قيل الطبيعة

التي هي من ملزوماتها ماذكر قال ولا يلزم من هذا ان تكون تلك الحقيقة من المهيات

المغايرة للوجود فيكون مؤثرة للوجود لا بشرط الوجود ويكون قول الوجود على تلك الحقيقة

الملزومة وعلى ساير الوجودات الباقية الملزومة بالنسبة اليه على سبيل التشكيك اقول

هذا شروع في دفع ما يمكن ايراده على ما ذهب اليه المتاخرون حتى يتحقق به مذهبهم بتبيين

بعد ذلك ابطاله جريا على مقتضى عادته كما سبق التنبيه عليه من جملة ذلك انه يلزم ح ان تكون

تلك الحقيقة اى الطبيعة الواجبة من المهيات المغايرة للوجود ضرورة وجوب تحقق المغايرة

بين الملزوم واللازم ح يلزم ان تكون تلك الطبيعة مؤثرة في الوجود لا بشرط الوجود اى بدون

اعتبار انضمامها بالوجود وذلك لما تقرر ان الحقيقة الواجبة هي العلة التامة المؤثرة الموجبة

بالذات بدون الاحتياج الى امر خارج واعتبار انضمامه معها فاجاب بانه انما يلزم ذلك

لو لم تكن الحقيقة نفس الوجود البحت بدون انضمام امر اخر معه اما اذا كانت نفسه كما هو مذهبهم

فلا يرد شيء مما ذكر اذ الخصوصية الواجبة عندهم هي تاكد معنى الوجود في نفسه وتنزهه عما يشوب

صرافته الذاتية فالحقيقة الخاصة الواجبة ح لا تغاير الوجوب المطلق بالذات فان قلت يمكن

ان يكون العارض الذي يلحق الشيء بعد ثبوته وتحققه نفس معروضه السابق عليه ومقوما

له قلنا المعروض انما يتصور ههنا في العقل كما سيجيء بيانه واما في الخارج فهو نفسه ولا

ينتقض هذا بالمهيات الممكنة اذ نسبتها الى حصصها الوجودية كك فانه ليس لتلك الحصص

على رايهم وجود في الاعيان بل انما هي اعتبارات عقلية ليس لها في الخارج محاذ ولان

الطبيعة المطلقة معروضة للتشكيك لا يلزم ان تكون ساير حصصها اعتبارات عقلية

اذ منها ما هو الموجود الحقيقي الذي يوجد بنفسه ويوجد به غيره ولا ان تكون عارضة لها

قوله يمكن ان يكون اه اشارة الى ان يكون الجملة استفهامية ويمكن ان يكون الاستفهام محذوفة اى يمكن ان يكون وان مصدرية بلفظ كيف وعلى كل حال سقط عن قلم الناسخ وقوله اى يكون في معرض الانكار رض

قوله اذ نسبتها علة الانتقاض وقوله فانه علة لعدم الانتقاض وضمير حصصها راجع الى المهيات الممكنة والمراد بحصصها الوجودية الوجودات الخاصة الانتزاعية تنتهى رض

اذ معروض التشكيك انما هو المطلق الشامل ومن البيّن ان عروض التشكيك للامر الاعم ونحوه
له لا يوجب عروضه لشيء من ملزوماته ومعروضاته فان ذلك الامر المقوّم جاز ان لا نعقله اذ
لا يلزم من كون اللازم مشككا كون ملزومه كذلك قوله ويكون قول الوجود اشعار بهذا
الكلام ثم ان هيهنا نكتة لا يخلو التنبيه عليها عن فوائد وهي ان الطبيعة الكلية المطلقة
العارضة للحقايق المتخالفة والمهيات المتنوعة اذا انتسبت الى حصصها الخاصة فاما ان
(الشمول يعني التفاوت رض)
تكون تلك الحصص غير متبدلة الحقايق بل حقايق الكل انما هي تلك الطبيعة المطلقة الواحدة
فيكون قولها على تلك الحصص قولا متواطيا ذاتيا وان كان قولها على ملحوقات الحصص
قولا عرضيا واما ان تكون تلك الحصص متبدلة الحقايق بمعنى انها مشترك كلها في
حصولها لتلك الطبيعة الثابتة النازلة منزلة المحل لما يكون كالعوارض الغير القارة
لها اخذة عن مبدء معين اما في الاولية الاولوية بالنسبة الى تلك الطبيعة او الاتقيّة
او الاشدية ونحوها الى حيث ينتهي الى حصة لا يكون اولى منها من تلك الحصص بالنسبة
اليها بمعنى ليس لها من الحصص ما يظهر فيها بجميع احكامها ظهورها في تلك الحصة بان تكون
تلك الحصة ملحوقة بجميع لواحقها الخاصة بها بدون مما نعة خصوصيتها اياها وذلك
انما يكون بخلو تلك الطبيعة الثابتة في تلك الحصة عن الخصوصيات الخارجة عنها التي
هي بمنزلة الاعراض الغير القارة المتبدلة عليها فيكون قول الطبيعة المطلقة ح على تلك
الحصص قولا مشككا عرضيا الا بق ان خلو تلك الطبيعة عن الخصوصيات ينافي تقدم
من ان تلك الحقيقة عندهم لها خصوصية امتيازية مقابلة لساير الخصوصيات والا لا
تكون حصة لها لانا نقول ان الخلو عن الخصوصيات ينفي خصوصية امتيازية مقابلة
لساير الخصوصيات الا ان ساير الخصوصيات لكونها امورا خارجة عن نفس تلك الحقيقة

لا يمكن ان يظهر احكام تلك الحقيقة من حيث هي هي بها وذلك لان الاولية والاشدية ونحوها
في الحصص انما يتصور بان تكون خصوصيتها المتبدلة مندرجة في ممانعتها للحوق ما يلحق
الطبيعة لذاتها ولزومها الحصة المخصوصة الى ان ينتهي الى حصة لا يمكن لها تلك الخصوصية
المانعة بل خصوصيتها الامتيازية انما هي تنزهها عن الخصوصيات المانعة كما نبهت عليه آنفا
اذا عرفت هذا فنقول ان العروض انما طرء للطبيعة المطلقة باعتبار مقايستها للامور المتبدلة
والحصص المتخالفة بمقارنة القيود الزائدة والاعتبارات الخارجة التي هي مبدء عروض الامكان
واما بالقياس الى الحصة التي هي اولى الحصص التي خصوصيتها انما هي خلوها عن تلك الامور
الخارجة فلا يتصور العروض اصلا باعتبار خلوها عن القيود الخارجية وان كان ذلك ايضا
عارضا باعتبار ان هذا الاعتبار قيد خارج مقابل لساير خصوصيات الحصص وللمتفطن
اللبيب المهتدي الى طريق التحقيق باقتفاء قائد التوفيق ان يوفق بين هذا الكلام وبين
ما نبه عليه في المقدمة بعض التوفيق **شعر** عباراتنا شتى وحسنك واحد
وكل الى ذاك الجمال يشير **قال** ولا يلزم ان يكون تلك الحقيقة موجودة مرتين
كساير الوجودات الباقية فان الموجودية المشتركة بينها وبين الموجودات الباقية هي نفس
تلك الحقيقة في الاعيان وان كانت من العوارض الزائدة عليها بحسب العقول والاذهان
اقول هذا ايضا دفع لما يمكن ان يورد ههنا وهو ان الوجود المطلق لو كان مقولا
على الحقيقة الواجبة وعلى ساير الوجودات بالتشكيك والعروض يلزم ان تكون تلك
الحقيقة موجودة مرتين والتالي ظاهر الفساد اما بيان الملازمة فلانه اذا كان الوجود مشككا
عارضا يلزم ان يكون معنى مشتركا بين ساير الوجودات وبين تلك الحقيقة فكما ان ساير
الوجودات موجودة مرتين احديهما من حيث انها وجودات في نفسها والاخرى من حيث

عرض بوجود المطلق اياها يلزم ان تكون تلك الحقيقة ايضا كذلك سيما اذا كانت تلك الحقيقة
واجبة لذاتها فانها يلزم ان تكون علة مؤثرة في جميع ما عداها فيلزم ان يكون متقدما في
الوجود على الكل حتى على الموجودية المشتركة ضرورة وجوب تقدم العلة الفاعلية بالوجود
على معلولها فاجاب عن ذلك بانه انما يلزم ذلك ان لو كانت الموجودية المشتركة بين
الموجودات امرا مغايرا في الاعيان لتلك الحقيقة وليس كذلك بل الموجودية نفس تلك الحقيقة
في الاعيان وان كانت من العوارض الزائدة عليها بحسب العقول والاذهان لا يقال اذا كانت
الموجودية المشتركة نفس تلك الحقيقة في الاعيان يلزم ان تكون تلك الحقيقة في الاعيان
لاحقة للمهيات وذلك بين البطلان لانا نقول انما يلزم ذلك ان لو كان في الاعيان من اللحوق والملحوقية
اثر وليس كذلك فان الموجودية المشتركة حصصا مختلفة الحقائق يكون باعتبار كل حصة
كذلك كالماشي مثلا بالنسبة الى حصصه الموجودة في الانسان والفرس وغيرهما فانه ليس للشيء
المطلق في الخارج وجود متميز في تلك المهيات عن حصصه المتخالفة وان كان في العقل مستقلا
في الوجود مثل حصصه لاحقا اياها فاللحوق انما يعرض للمطلق باعتبار حصوله في العقل
واما في الخارج فليس الا الحصص المتخالفة فلا لحوق بينها اصلا **قال** قلنا ان الطبيعة
الواجبة الملزومة لمطلق الوجود ان صح ان يكون ذات افراد ذهنية او عقلية فلو وجد
منها فرد وامتنع الافراد الباقية كانت الافراد كلها ممكنة بحسب ذاتها فلو امتنع
البعض لامتنع بالغير ولو وجب البعض لوجب بالغير فان ما بالذات لا يزول بالغير **اقول**
هذا جواب لما اورده نقضا على الدليل المذكور مما ذهب اليه المشاؤن يبطل به مذهبهم
وهو ان يقال الطبيعة الملزومة لمطلق الوجود التي هي الواجبة عندكم ان صح ان تكون ذات
افراد يكون الطبيعة بالنسبة اليها حقيقة كلية سواء كانت ذات افراد حقيقية عقلية كما ان

الكليات الحقيقية او كانت ذات افراد اعتبارية ذهنية كالكليات الفرضية مثل اللاشئ
واللاامكان ولا يصح فان صح فلا نخ من ان يكون الموجود منه واحدا او اكثر والثانى ظاهر
البطلان وعلى التقدير الاول يلزم ان يكون افراد الطبيعة الواجبة ممكنة بالذات فتمتنع
الافراد الباقية منها او امكنت ضرورة امتناع وجوبها بالذات وامتناعها بها او لا
يلزم خلاف الفرض واذا كانت الافراد كلها ممكنة بحسب ذاتها فلو امتنع البعض لامتنع
بالغير ولو وجب البعض ايضا لوجب بالغير وتكون الافراد كلها باقية على امكانها الذاتى
لان ما بالذات لا يزول بالغير فلا يكون فرد من افراده واجبا لذاته فان قيل ان اريد بالامكان
الامكان العام فلا يلزم ح ان تكون افراد الطبيعة لو وجبت بالغير لجواز ان يكون
بعضها واجبا لذاته على هذا التقدير وان اريد به الامكان الخاص فيمنع ان الطبيعة الواجبة
لو صح ان يكون ذات افراد لزم ان تكون تلك الافراد ممكنة بالامكان الخاص كيف وبين
مفهوميهما تناف فى الصدق نعم اللازم على هذا التقدير ان تكون الافراد ليست ممتنعة
لذاتها وهذا مفهوم الامكان العام لا الخاص قلنا الكلام على تقدير ان تكون تلك الطبيعة
الواجبة البسيطة ذات افراد وان كان الموجود منها واحدا والباقى ممتنعا وح ظهر لزوم
كون الافراد كلها ممكنة بالامكان الخاص فانه لو لم يكن كذلك فاما ان يكون افرادها
مختلفة متنوعة فى الوجوب والامتناع والامكان او متفقة والاول يدفعه البساطة الواجبة
فح لو لم يكن كلها ممكنة بالامكان الخاص فاما كلها واجبة او كلها ممتنعة والاول يستلزم
وجوب الممتنع والثانى امتناع الواجب ومن هذا تعرف اقتضاء طبيعة الوجوب الوحدة
الذاتية فتنبه **قال** وان لم يمكن ان تكون ذات افراد ذهنية او عقلية اما
لان تعينها نفس حقيقتها فى الخارج ولانها اقتضت تعينها لذاتها فامتنعت الافراد الباقية



الموجودة لذاتها ايضاً اولان تلك الطبيعة المتعينة بالذات لما استحال ان تكون معقولة لشئ من العقول فاستحال ان تكون ذات افراد كثيرة اولان تلك الطبيعة لما امتنع اقترانها بالغير واقتران الغير بها فاستحال ان تكون ذات افراد كثيرة عقلية او ذهنية **اقول** هذا بيان للشق الثاني من الترديد المذكور وهو ان تكون الطبيعة الواجبة مما لم يمكن ان تكون ذات افراد ذهنية او عقلية ولما كان الحق هو هذا وقد استبعده العقل غاية الاستبعاد بناء على ان الطبايع المعقولة يمتنع ان لا تكون ذات افراد كما ان الحقايق يمتنع ان تكون محفوفة بالعوارض الخارجية المشخصة والغواشي الغريبة المحدودة يستحيل ان يصير جزئية حقيقية اراد ان يحقق ذلك ويبينه بوجوه عديدة يظهر بها ان منشأ ذلك الاستبعاد رسوخ العقايد العادية وتقرير ذلك ان امتناع افراد تلك الطبيعة يتصور من وجوه فانه اما ان يكون تعينها نفس حقيقتها في الخارج فلو وجد منها فرد ان لزم قلب الحقيقة وذلك بين الاستحالة واما ان يكون التعين مقتضى نفس الحقيقة فان هذه الحقيقة حح بالنظر الى ذاتها وان كانت في افراد موجودة لانها طبيعة واجبة لكن لما اقتضت التعين لذاتها امتنعت الافراد الباقية الموجودة لذاتها ايضاً وذلك لان تلك الافراد الباقية يقتضي العدم لذاتها باعتبار اقتضاء الطبيعة التعين لذاتها ويقتضي الوجود ايضاً لذاتها وهذا من جملة اقسام الممتنع لا يقال الممتنع من اقسام الممكن العام وسلب احد الضروريتين معتبر في مفهومه فكيف يكون هذا داخلاً في الممتنع مع اشتماله على الضروريتين لانا نقول وان كان بحسب مفهومه مشتملاً على الضروريتين لكن ضرورة الوجود مسلوبة عنه بحسب الذات بل ضرورة العدم كما ذكر عليه فيكون ممتنعاً بحسب ذاته ثم ان هذين الوجهين بحسب الظاهر انما يدلان على امتناع الافراد العقلية دون الذهنية

قوله بحسب الظاهر وذلك لان المصنف قيد كلامه بقوله في الخارج فلو لم يقيد الكلام بذلك التقييد وبدل الخارج بنفس الامر وقال اما ان يكون تعينها نفس حقيقتها في نفس الامر الى آخره لكان البرهان عاماً في نفي الافراد الحقيقية والذهنية كما لا يخفى رضا

لاستلزامها امتناع تعدد افراد تلك الحقيقة المتعينة في الخارج بحسب ذاتها واما بحسب
ما حصل منها في العقل اي باعتبار مفهومها الذهني فلان الادلة لما دلت عليه قطعا فلهذا ارض
لوجهين اخرين احدهما البيان امتناع الافراد الذهنية الثاني لبيان امتناع مطلق الافراد
اما الاول فهو ان كل طبيعة متعينة لذاتها يمتنع ان يكون معقولا لشئ من العقول وذلك
لوجهين الاول فهو ان التعقل ليس بانطباع المعقول في العاقل بل لحصول نسبة اتحادية
بين المعقول والعاقل بحيث لا يتميزان في الوجود كما ستطلع عليه والتعين يستلزم الامتياز
عن سائر ما عداه فلا يجتمع المعقولية مع التعين الذاتي واما الثاني ان كل معقول تعينه
انما هو بالعاقل فلو كان له تعين اخر يلزم ان يكون لشئ تعينان وذلك مستحيل فاذا
استحال ان يكون معقولا لشئ من العقول استحال ان تكون ذات افراد كثيرة لان
الافراد انما يتصور باعتبار مطابقة الصورة المعقولة لها فلا يمكن عند انتفاء الصورة
المطابقة تحقق الافراد ضرورة امتناع احد المتطابقين بدون الاخر واما الثاني
فلان الطبيعة المتعينة بذاتها مجردة في نفسها فيمتنع اقترانها لغيرها واقترانها بالغير
فان اقتران القيود انما يتصور لما هو قابل للتخصيص بالتعين والمتعين لنفسه كك و
اذا استحال اقتران القيود بها استحال ان تكون ذات افراد كثيرة عقلية كانت او ذهنية
ثم اعلم ان في تعدد هذه الوجوه تنبيها على حصر ما لم يمكن ان يكون ذات افراد في الصور
الاربع بيان الحصر ان الاشتراك ههنا عبارة عن التطابق بين الصورة العقلية و
الصور المتكثرة وح نقول امتناعه اما بانتفاء الصورة العقلية وذلك بامتناع
تعقله او بانتفاء الصور المتكثرة وانتفاء الصور المتكثرة اما بانتفاء موجبها
وهو اقتران القيود او بوجود مانع لها والمانع اما ان يكون نفس الحقيقة او امرا خارجا

عنها



عنها الا زما لها والا لا يكون ما نعا لها والاول بان تكون الهوية الخارجية نفس طبيعتها والا لزم قلب تلك الطبيعة الى غيرها وذلك بين الاستحالة فان قلت انما يلزم ذلك لو وجب صدق طبيعة الكلي على الافراد في الخارج وليس كذلك لما تقرر في المنطق ان امكان فرض الصدق كاف قلنا امكان فرض الصدق ههنا غير ممكن للزومه القلب المذكور فان قلت غاية ما في الباب ان يكون ذلك الصدق ممتنعا وفرض الممتنع ليس بمستحيل بل ممكن فيمكن فرض صدقه قلنا ما هو غير مستحيل فرض الممتنع وما يلزم ههنا فرض ممتنع والفرق بينهما بين ظاهر **قال** فان كانت حقيقته من حيث هي مغايرة لحقيقة الوجود الخارجي والكون العيني الذي يكون به الماهيات المختلفة لمغايرتها في الاعيان بالذات كان اطلاق لفظ الوجود على الحقيقتين بالاشتراك اللفظي دون المعنوي على ان تلك الطبيعة لا بد وان لا يكون في نفسها الكون العيني لوجوب بساطتها وح اما ان يكون شيئا من الماهيات الحقيقية او امرا من الامور العقلية ويلزم من ذلك كثير من المحالات وان لم تكن مغايرة فاما امتنع استلزام الوجودات الخاصة العينية الممكنة لحقيقة الوجود المطلق واشتراكها في صدق تلك الحقيقة عليها او وجب استلزامها للحقيقة الواجبة واشتراكها فيها وصدق تلك الحقيقة عليها ومن الممتنع ان يكون الوجودات الخاصة الممكنة ملزومة للحقيقة الواجبة بحسب الذات فانا قد برهنا في كتبنا الحكمية ان تلك الطبيعة يمتنع ان يكون فيها جهة امكانية محضة وقابلية لشئ من الاوصاف الوجودية الحقيقية **اقول** اذا تقرر ان الطبيعة الواجبة الملزومة لمطلق الوجود يمتنع ان يكون ذات افراد ذهنية او عقلية فح نقول تلك الطبيعة لا تخلو من ان تكون مغايرة بالذات لحقيقة الوجود الخارجي في الكون العيني الذي هو عبارة عما يكون الماهيات بمقارنتها

في الاعيان بحيث لا يكون معنى مشترك بينهما اصلا بل انحصر ما به الاشتراك بينهما على مجرد اطلاق
لفظ الوجود ولا تكون مغايرة لها هذه المغايرة فان كان الاول يلزم ان يكون اطلاق لفظ
الوجود على الحقيقتين بالاشتراك اللفظي دون المعنوي ثم انه يمكن ان يقال ههنا ان مجرد
تحقق المغايرة الذاتية بين الحقيقة الواجبة والكون العيني لا يستلزم ان يكون اطلاق لفظ
الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي لم لا يجوز ان يكون لعارض مشترك بينهما اذ الاشتراك
في العارض لا ينافي المغايرة الذاتية ولهذا اشار الى دفعه بقوله على ان تلك الطبيعة وتقريره
ان تلك المغايرة اما ان يستلزم الاشتراك اللفظي او كثيرا من المحالات وبيان ذلك ان تلك
الطبيعة لا بد وان يكون في نفسها الكون العيني بمعنى ان لا يكون عينها ولا جزئها اذ على تقدير
ان يكون عينها يلزم خلاف المقدر فان المقدر انما هو المغايرة بينهما وعلى تقدير ان يكون
جزئها يلزم التركيب ووجوب البساطة ينافي ذلك فاذن يلزم ان يكون غير الكون العيني معروضا
له فح اما ان يكون ذلك المعروض من الماهيات الحقيقية كما هو مذهب المتكلمين وامرا من الامور
العقلية الاعتبارية وعلى كلا التقديرين يلزم كثير من المحالات اما على تقدير ان يكون الطبيعة
الواجبة امرا حقيقيا معروضا للكون والكون امر خارج من حقيقته فلما يلزم ح من جواز
انفكاك الوجود عن الطبيعة الواجبة ضرورة لزوم كون الوجود ممكنا والممكن ما يجوز وجوده
وعدمه ومن تقدم الوجود على نفسه ضرورة تقدم الطبيعة الواجبة فاعلا او قابلا واستحالته
الكل بينة ولما يلزم ايضا ان يوجد شيء مرتين اذ مقارنة الكون هي الموجبة للوجود كما في
سائر الماهيات ولما كان الواجب مقدما في الوجود يجب ان يكون موجودا قبل هذا الوجود
واما على تقدير ان تكون الطبيعة الواجبة التي هي مبدء الكل امرا اعتباريا فللزوم ما ذكر من
وجوه المحال مع تخلف العلة من المع في الخارج وان كان الثاني وهو ان يكون المغايرة بين الحقيقة

الواجبة وبين الكون العيني منتفية فيلزم احد الامرين اما امتناع استلزام الوجودات الخاصة

الممكنة للوجود المطلق واستلزام الوجودات العينية الممكنة للحقيقة الواجبة وجوب م وذلك لان

الوجود الخاص العيني الممكن لا يخلو من ان تكون حقيقته مغايرة بالذات للكون العيني الذي

يقارنه بتكون الموجود ولا فان كان الاول يلزم امتناع استلزام الوجودات الخاصة

الممكنة لحقيقة الوجود المطلق واشتراك تلك الوجودات في الحقيقة المطلقة وصدق تلك

الحقيقة عليها وذلك لان المغايرة بالذات بين الوجودين يقتضي التغاير في الوجود وكل م

من هذه الامور يقتضي الاتحاد فيه فلا يجتمعان وان كان الثاني وهو ان تكون المغايرة

بالذات منتفية بين تلك الوجودات العينية الممكنة وبين حقيقة الوجود المطلق يلزم

الامر الثاني وهو استلزام الوجودات الممكنة للحقيقة الواجبة وجوب ضرورة استلزام الخاص

للمطلق العام الذي لا يغاير الحقيقة الواجبة وح يلزم اشتراكها فيها وصدقها عليها

ولا شك في امتناع استلزام الوجودات الخاصة الممكنة للحقيقة الواجبة بحسب الذات

فانهم قد برهنوا في كتبهم على امتناع ان تكون للطبيعة الملزومة جهة امكانية محضة

وقابلية شيء من الاوصاف الوجودية والا يلزم ان يكون الواجب لذاته ليس واحداً من جميع

الجهات لا يقال من انتفاء المغايرة بالذات لا يلزم ان تكون المغايرة مط منتفية اذ قد تكون

المغايرة بحسب اللواحق والعوارض متحققة فان مثل هذه المغايرة لا يتحاشى عنها المحققون فيكون

الملزوم على هذا التقدير ايضا هو الحقيقة الواجبة لا غير ويلزم الامور المذكورة **قال**

على ان اجتماع الامثال واختصاص احد المتماثلين بالحالية والآخر بالمحلية واتصاف احدهما

بصفة دون الآخر من غير ان يكون هناك فارق من الاحكام والاحوال المستحيلة بالذات

اقول هذا دليل آخر بالاستقلال على ابطال الشق الثاني من الترديد وذلك لانه اذا كانت

الحقيقة الواجبة غير مغايرة بالذات لمطلق الوجود ولا الوجودات الممكنة ايض مغايرة لها يلزم
ان يكون الكل متماثلا فى الحقيقة ويلزم اختصاص احد المتماثلين بالحالية اى العارضية و الآخر
بالمحلية اى المعروضية ويلزم ايض اختصاص احدهما بصفة الواجبية والثانى بالممكنية من
غير ان يكون هنالك فارق واختصاص المتماثلات بالامور المتقابلة المتنافية من الاحكام
المستحيلة بالذات اذ تنافى اللوازم انما يتحقق بتنافى الملزومات فلهذا يستدلون به
على التنافى بين العارضية والمعروضية والواجبية والممكنية يعنى لا يبقى مع بقاء احتمال
القول بالتشكيك خاليا عن الدافع كيف يتم الجزم بالتماثل فان قيل لان اللازم من الترديد المذكور ان
سائر الوجودات واجبة كانت وممكنة متماثلة فى حقيقة الوجود المطلق ولا يلزم منه
ان لا يكون مشككا اصلا اذ سائر الطبايع الكلية مشككا او متواطيا عارضة او ذاتية
فان لها افرادا خاصة اعتبارية يكون قولها عليها قولا عرضيا وان كان قول كل منهما
مخالفا للآخر بالنسبة الى الافراد الحقيقية منها لانا نقول سنشير انفا الى دفع ذلك الاحتمال
بالاستقلال وتلخيص هذا البرهان ان يق ان الوجود الخاص الواجبى الملزوم لحقيقة الوجود
المطلق اما ان يكون قابلا للاشتراك او لا والاول ظاهر البطلان لما فات الوجوب الذاتى
على ما عرفت وعلى التقدير الثانى لا يخ ان يكون حقيقة غير حقيقة الوجود المطلق و
ذلك بط للزوم تقدم الشئ على نفسه وغيره من الوجوه المحالات او عين حقيقته ويلزم
ح احد الامرين اما امتناع استلزام الوجودات الخاصة الممكنة لمطلق الوجود او استلزامها
للوجود الخاص الواجبى وكلاهما بين الاستحالة اما الاول فلاقتضاء الخاص استلزام المطلق
العام ضرورة واما الثانى فلما برهنوا عليه فعلم من هذا ان القول بالطبيعة الملزومة التى
هى الوجود الخاص بط قال ثم ان الوجود الحاصل للمهيات المختلفة والطبايع المختلفة

لا يقبل الوجود والعدم لذاته لما اشير في موضعه فيجب ان يكون واجبا لذاته وح لو وجد
هناك موجود آخر مغاير له لتعدد الواجب لذاته والقائل بالتشكيك ينكره كل الانكار
هذا اذا ذهب القائل بالتشكيك مذهب التجويز والاحتمال العقلي لا غير واما اذا ذهب
مذهب الوجوب والثبوت الضروري وتمسك في بيانه مع باثبات الاولوية والاقدمية والاشدية و
الاكملية والاتمية وشبهها بالنسبة الى الطبيعة الواجبة الملزومة للكون العيني المطلق
ومنعا بلا انها بالنسبة الى الملزومات الاخر الباقية منعنا ذلك فان ثبوت تلك الاحوال لها
بالقياس اليها مبني على ثبوت تلك الطبيعة الملزومة في نفس الامر على ما ذكرتموه فلو بني
ثبوتها بذلك لزم المصادرة على المطلوب **اقول** هذا دليل على بطلان القول با
بالتشكيك الذي هو مبني قواعد المشائين في هذه المسئلة وعمدة عمائدهم ولما التزم
المص ان يسوق الكلام في هذه الرسالة مساق اهل النظر وجب عليه ان يراعي في الاستدلال
منافذ نظر — شبابيته خ تدافع خ — شبا فه ظرفهم الممكنة الورود وتتميما لما هو بصدده وتسديدا للنقل عن مواقع خلله
ولما كان كلامه فيما تقدم من الادلة المذكورة مسوقا على طريق التعليل والاستدلال
لا اوفق للقائلين بالتشكيك ههنا ان يسلكوا في البحث مسلك المنع على طريقة
التجويز والاحتمال فلهذا قدم هذا الشق ولهم ان يسلكوا في البحث مسلك التعليل على
سبيل المعارضة فسدد ايضا مباني كلامه عن الثلم بان لا يدخل فيه شيء من المدخلين و
الاول اذ كان نفعه انما هو باثبات المقدمة الممنوعة تعرض له بقوله ان الوجود المطلق بمعنى
لا بشرط الحاصل للمهيات والطبايع المختلفة قد بين في موضعه انه لا يقبل الوجود والعدم
لذاته وكل شيء لا يقبل الوجود والعدم لذاته يجب ان يكون واجبا فيجب ان يكون الوجود
واجبا لذاته وح نقول القول بالتشكيك يستلزم وجود موجود آخر من افراده موصوف

بجميع الصفات ولو وجد هناك موجود آخر غير هذه الطبيعة المطلقة بهذه الصفة
لزم تعدد الواجب لذاته سواء كان ملزوماً لهذه الطبيعة اولا والقائل بالتشكيك
ينكر تعدد الواجب كل الانكار لانه انما يلزم تعدد الواجب لو لم يكن الطبيعة الملزومة
موجودة بالوجود المطلق متحدة معه في الوجود واما اذا كان كذلك فلا يلزم ذلك قلنا
ان البرهان الدال على واجبية الوجود المطلق يدل ايضا على انه يجب ان يكون مستقلا في
الوجود الخارجي موجوداً بذاته بدون انضمام شيء معه فاذا استلزم القول بالتشكيك
وجوب طبيعة الملزومة يكون ذلك ايضا مستقلا في الوجود ويلزم التعدد ضرورة
هذا اذا ذهب القائل بالتشكيك مذهب التجويز والاحتمال العقلي بان يقول انما يلزم
التعدد لو لم يكن
التماثل لو لم يكن قول مطلق الوجود على الطبيعة الملزومة وعلى سائر الوجودات بالتشكيك
واما على تقدير احتمال هذا وتجويز العقل اياه فلا يلزم فان قيل ح يكون كلاما على السند
وهذا غير مستقيم على قواعدهم قلنا نعم لان السند ههنا مساو للمنع على ما هو المستفاد
من عبارة المانع فابطاله يكون دفعا للمنع واما اذا ذهب مذهب المعارضة والاستدلال
ويدعي وجوب القول بالتشكيك وثبوته بالضرورة ويتمسك في بيان ذلك باثبات الاولوية
والاقدمية والاشدية والاكملية والاتمية وشبهها بالنسبة الى الطبيعة الواجبة
الملزومة للكون العيني المطلق وباثبات مقابلات تلك الامور كعدم الاولوية والاقدمية
والانقصية والاضعفية بالنسبة الى الملزومات الاخر الباقية التي هي الوجودات
الخاصة الممكنة منعنا ذلك اى منعنا اختصاص الطبيعة الملزومة الواجبة بتلك
الاحوال فان ثبوت تلك الاحوال النسبية العارضة للطبيعة الملزومة الواجبة
بالقياس الى الوجودات الخاصة الممكنة مبني على ثبوت تلك الطبيعة على صفة الواجبية



فان تلك الاحوال انما هى صفات نسبية عارضة للحقيقة الواجبة بالقياس الى الممكن و
تحقق الصفات سيما النسبية منها موقوف على تحقق ذلك الموصوف الذى هو احد
المنتسبين فلو بين ثبوت الحقيقة الواجبة بتلك الاحوال النسب لزم المصادرة
على المطلوب الاول وذلك ظ هذا هو الموافق لهذا المساق وقد حقق ابطال ذلك
فى الاعتماد الكبير بما ملخصه ان عروض التشكيك الذى يوجب تفرد عرضية معروض
لموضوعاته لا يتحقق الا بتبدل اشخاص ذلك اللازم العارض المشتمل عليها على سبيل
التعاقب بالقياس الى ما ذكر من المحل او بتبدل انواع ذلك اللازم المشتمل عليها على
سبيل التعاقب ايض بالنسبة اليه ويعلم تفصيل ذلك مما نبه الفاضل الطوسى فى
شرحه للاشارات حيث قال ذلك انما يتصور فى حقيقة يمكن ان يحصل نار لنار فى
محل ثابت بحال غير قار يتبدل نوعيته اذا قيس ما يوجد منها فى ان الى ما يوجد فى
ان اخر بحيث يجد ما يوجد فى كل ان متوسطا فى المعنى الذى يكون التشكيك بحسبه
بين ما يوجد فى انين يحيطان به الى ههنا كلامه اذا تقرر هذا فنقول صحة تبدل
الوجودات المتخالفة بالنوع او الشخص على المهية المعينة الحقيقية ظاهر البطلان
فان تلك المهية بدون شرط الوجود لا يمكن ان يبقى بعينها وينتقل من احد تلك
الاحوال الى الاخرى و لئن سلمنا لكن لا نم تحقق اشخاص متعاقبة بالقياس الى شئ
من المهيات النوعية من حيث انها مهية واحدة نوعية ان اريد بها ذلك والا فلا
ثم امتناع تقوم المهيات مبرهن فانه ربما يكون احد فرديه بالنسبة الى احد المهيتين
اقوى و الاخر انقص بالنسبة الى الاخرى جاز ان يتقوم به المهية اذ الجهة عند المشائين
مقومة لانواع الاجسام مع ان الفرد الذى يوجد منها فى الافلاك اقوى و اشد

من الذي يوجد منها في العناصر **قال** ثم انا نقول ان مفهوم تلك الطبيعة غير مفهوم شيء من التعينات التي هي من العوارض المستدعية لتحقق موضوعات يتعلق بها في الوجود العيني والعقلي وجودية كانت وعدمية بالضرورة فلئن قيل ان تعينها الذي هو نفس تلك الطبيعة في الاعيان جاز ان يكون ملزوم مطلق التعين ويكون قول التعين المطلق عليه وعلى غيره من التعينات الباقية اما على سبيل التشكيك واما على سبيل الاشتراك اللفظي دون المعنوي وح جاز ان لا يكون تعينها معقولا ولا مستدعيا لتحقق موضوعات يتعلق بها في الوجود على شيء من هذين التقديرين قلنا قد بينا في كتبنا الحكمية ان مفهوم التعين ومعناه مفهوم واحد ضروري لا يختلف الا باختلاف الاضافات الى الموضوعات ومن البين ان تعقل الاضافة لا يستدعي تعقل المضاف اليه بكنه الحقيقة **اقول** لما تقرر عند القائلين باثبات الطبيعة الملزومة انها لا يمكن ان تكون ذات افراد ذهنية او عقلية حتى يصلح لان تكون حقيقة واجبة كما عرفت والطبايع الممتنعة الافراد ذهنا وخارجا منحصرة في الصور الاربع كما نبهت عليه شرع في تبيين انتفاء الصور الاربع عن الطبيعة الملزومة تحقيقا لما هو الحق في نظر التعليم والتبيين من عدم صلوحها للوجوب على تقدير ثبوتها وتنزلا على قاعدة النظر والبحث بعد تسليم تحققها وثبوتها لا يصلح لان تكون حقيقة واجبة وذلك لان الحقيقة الواجبة التي هي الوجود الخاص على ما تقرر يجب ان تكون ممتنعة الافراد ذهنا وخارجا والطبيعة الملزومة ليست من هذا القبيل فانها لو كانت من هذا القبيل لوجب ان تكون من احدى الصور الاربع والتالي باطل اما الملازمة فلما سبق من الحصر العقلي واما بطلان التالي فلان الطبيعة الملزومة لا يمكن ان تكون من الصورة الاولى في شيء وهي ان تكون تلك الطبيعة عبارة عن نفس

٧ الحصر على ما ذكره الشيخ في شرحه ان الطبيعة اللازمة [illegible]



التعين لان التعين من العوارض المستدعية لتحقق موضوعات يتعلق بها في الوجود
العيني ان كانت تعينات خارجية وفي الوجود العقلي ان كانت تعينات ذهنية فح يمتنع
ان تكون الطبيعة الملزومة على تقدير تسليمها عين هذا المفهوم وذلك لانها على تقدير
تسليمها يجب ان يكون من الحقائق القائمة بنفسها الفيوضة لغيرها فكيف يصح ان تكون
نفس العارض المستدعي وجوده تحقق موضوع في الخارج او في العقل سواء ذهب الى وجوبه
ذلك العارض او عدمه بناء على ما هو المشهور من الخلاف الواقع فيه فلئن قيل انما يلزم
ذلك لو كان التعين طبيعة نوعية واحدة تكون في سائر التعينات متفقة فيها اتفاق
افراد الحقيقة النوعية في طبيعتها اما اذا كان قول التعين على افراده قولا عرضيا وتكون
التعين الذي هو نفس تلك الطبيعة في الاعيان ملزوما لمطلق التعين فلا يلزم ذلك اذ على
تقدير ان تكون افراد مطلق التعين مختلفات الحقائق يمكن ان يكون بعضها قائما بنفسه وبعضها
الواجبي
قائما بغيره ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون قول التعين المطلق على التعين الواقع
وعلى غيره من التعينات الباقية اما على سبيل التشكيك واما على سبيل الاشتراك اللفظي
دون المعنوي وح جاز ان لا يكون نفس الطبيعة الواجبة معقولا ولا مستدعيا لتحقق
موضوعات يتعلق بها دون غيرها من التعينات على شيء من هذين التقديرين قلنا
قد بين المص في كتب الحكمة ان مفهوم التعين ومعناه مفهوم واحد ضروري فلا يلتفت
اليه المنع لجواز القول بالتشكيك والاشتراك اللفظي وان اختلاف افراده انما هو باختلاف
الاضافات والموضوعات ولا شك ان اختلاف افراد التعين اذا كان باختلاف
الاضافات المستندة الى الموضوعات لا يحتمل ان تكون بحسب حقايقها على هذا التقدير
بل لا تكون الاختلافات الا بحسب العوارض اللاحقة لها بالقياس الى الامور الخارجة فح يمتنع

ان لا يكون التعين الواجبي معقولاً فان الاضافة التي تحتاج الى تعقلها تعقل التعين الواجبي ٧
معلوم اذ الاضافة لا تستدعي تعقل المضاف اليه بكنه حقيقته حتى يستحيل تعقلها فيمتنع
تعقل التعين الواجبي بل انما يستدعي تعقل المضاف اليه بوجه من الوجوه وذلك غير ممتنع بالضرورة
قال ثم ان معنى كون تعينها نفسها في الاعيان هو انها يمتاز عما عداها بنفسها
لا بصفة زائدة عليها في الاعيان ولا يلزم من هذا ان يكون نفسها هي الشخصية بعينها
والا امتنع ان يكون عاقلا لنفسها ولغيرها ثم انها بنفسها يفيد لنفسها ما يفيد شخصية
الشخص له بالنسبة الى غيره من الاشخاص الباقية من النوع **اقول** هذا اشارة الى بيان
انتفاء الصورة الثانية من الصور الاربع عن الطبيعة المطلقة بوجه يعلم منه قول المحققين
عن اخرهم ان تعين الواجب نفسه ولذلك طوى التصريح بكون التعين مقتضى الذات
على ما هو المصرح به في الصور المذكورة لانه يستلزمه على ما لا يخفى وتقريره ذلك ان
معنى قولهم تعين الواجب نفسه في الاعيان هو انه بنفسه ممتاز عن سائر ما عداه لا انه بنفسه
صفة زائدة خارجة بها يمتاز عما عداه ولم يلزمهم الوقوع فيما هربوا منه وهو احتياج
الواجب الى امر خارج عن ذاته ثم انه يمكن ان يتوهم هٰهنا ان ذات الواجب يلزم ان يكون
عبارة عن مجرد الشخصية فانه لو كان مرادهم بكون تعين الواجب نفسه ان يكون بنفسه
في الامتياز عن سائر ما عداه مستغنيا للزم ان يكون الواجب هو الشخصية التي هي
عبارة عن الهوية الخارجية وح يمتنع ان تكون عاقلة لنفسها ولغيرها اذ من البين
ان الهوية الخارجية انما هي الهيئة الاجتماعية الحاصلة من اللوازم والعوارض النسبية
اللاحقة للشيء بالقياس الى الامور الخارجة عنه في الخارج حتى يمكن ان يكون ممتازا
له مما عداه فيه ولا شك لنا ان امثال هذه الطبايع مستحيل ان تكون محلا للجواهر المذكورة

(هامش: معقولا فان الاضافة التي تحتاج الى تعقلها تعقل التعين الواجبي)

(هامش: متميزا)



والصور المعقولة منها وقوله ولا يلزم اشارة الى دفع هذا التوهم ثم انه لما ابطل ان يكون نفس
الواجب هي التشخصية اراد ان يبين معنى قولهم ان التعين نفس الواجب على ما هو الحق
عندهم وهو ان معناه انه يفيد نفس الواجب ما يفيد شخصية الشخص له بالنسبة الى غيره من
الاشخاص الباقية فلئن قيل احد الامرين لازم اما عدم انحصار الصور المذكورة في الاربعة
او صحة عروض الاشتراك للطبيعة الواجبة ضرورة ان الحقيقة الواجبة على هذا التقدير
ليست من الصور الاربع في شيء فان كان مما لا يصح ان يكون ذات افراد يلزم الامر الاول
والا يلزم الامر الثاني قلنا انما يستحيل ذلك لو استلزم صحة عروض الاشتراك
المقابل للامتياز والتشخص لتلك الطبيعة وليس كذلك فان تشخصها انما هو في عين
الاشتراك كما نبهت عليه غير مرة لئلا يلزم ان يكون تميزها بالنسب الخارجية ولا
يكون تميزها بالذات وهذا لو علمت هو الغاية في نفي الاشتراك والامتياز حيث
لم يكن لها مغاير يتميز عنه او يتشخص به ولهذا الكلام بلسان اهل النظر توضيح
يتوقف على مقدمة ذوقية يحتاج المتفطن في ادراكها الى تلطيف السر وتدقيق
النظر وهي ان التعين انما يتصور على وجهين اما على سبيل التقابل له او على سبيل
الاحاطة لا يخرج امر الامتياز عنهما اصلا وذلك لان ما به يمتاز الشيء عما يغايره اما يكون
ثبوت صفة للمتميز وثبوت مقابلها لما يمتاز عنه كالمتقابلات واما ان يكون ثبوت
صفة للمتميز وعدم ثبوتها للآخر كتميز الكل من حيث انه كل والعام من حيث انه عام
بالنسبة الى اجزائه وجزئياته وامارات التميز في القسم الاول منه لا بد وان يكون خارجة
عن المتعين ضرورة انها نسب او مبادي نسب من الامور المتقابلة وفي الثاني لا يمكن
ان يكون امرا زائدا على المتعين ضرورة انه يعد بمعنى الحقيقة المتعينة ونفس صرافة

الحقيقة هي هي اذ حقيقة الكل انما تحققت كلية باعتبار احاطته الاجزاء وبها
يمتاز عن اجزائه وكذلك العام انما يتحقق عمومه باعتبار احاطته الخصوصيات
الجزئيات وجمعها تلك الخصوصيات وبها يمتاز عن خواصه ولا شك ان الهيئة
المجموعية والصور الاحاطية التي للاشياء ليس لها حقيقة وراء تلك الخصوصيات
واحدية جمعها فح نقول ان التعين الواجبي انما هو من هذا القبيل اذ ليس في مقابلته
هذه شيء ولا هو في مقابلة شيء وان شئت زيادة تحقيق لهذا المعنى او اقامة بينة لهذا
الدعوى فتذكر قوله تعالى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد حيث ترى النفي فيه متوجها
الى النوعين الوجوديين من انواع المتقابلات واصنافها واذا تقرر هذا عرفت معنى
قوله ان الواجب يعقل لنفسه ما يعقد شخصيته الشخص تامل في هذه النكتة فانها منطوية
على معاني جمة كثيرة الجدوى قال ولا نم انها غير معقولة لشيء من العقول فانا
قد برهنا في ساير كتبنا الحكمية انها عاقلة ومعقولة لشيء من العقول وعقل الذاتها
ثم انها معقولة بالنسبة الى كل العقول بحسب اعتبارات واضافات ونسب زائدة
عليها وان لم تكن معقولة لاكثر العقول بكنه حقيقتها اقول هذا اشارة الى
بيان انتفاء الصورة الثالثة من الصور الاربع عن الطبيعة الملزومة وبيانه ان المقدمة
القائلة بانها غير معقولة لشيء من العقول على اطلاقها ممنوعة كيف وقد برهن في
الحكمة ان تلك الطبيعة لا بد وان تكون عاقلة ومعقولة وعقلا لذاتها فلا يمكن
ان يقال انها ليست معقولة لذاتها اصلا ولان سلمنا انها غير معقولة لذاتها بالنسبة
الى العقول المفارقة لكن لم انها ليست معقولة بحسب الاعتبارات والاضافات فانها
بحسب نسبتها الزائدة عليها واضافاتها اللاحقة لها بالقياس الى ساير المدارك يجب



ان تكون معقولة لكلّ العقول وان لم تكن معقولة لاكثر العقول بكنه حقيقتها وحاصل
هذا الكلام انّ من الصور التي يمتنع بها ان تكون الطبيعة ذات افراد ذهنيّة او عقلية
هو ان تكون الطبيعة غير معقولة اصلا لا بالكنه ولا بالوجه حتى ينتفي معها نسبة الاشتراك
والتطابق اللازمين لكون الافراد افرادا واما اذا كانت معقولة بالوجه لكلّ العقول او بالكنه
للبعض فلا يلزم ذلك **قال** ولانّه امر يمتنع اقترانها بالغير واقتران الغير بها ولم يرد
بالغير المنافي او المقابل لما ستعرفه وانّ النسب الاضافات والاحوال السلبيّة والوجوديّة
انما يقترن بها ضربا ما من المقارنة وهي انما تقارن ضربا اخر من ضروب المقارنة فتم ذلك
اقول هذه اشارة الى انتفاء الصورة الرابعة من الصور الاربع عن الطبيعة الملزومة وبيانه
انّ الاقتران بالغير انما يكون محالا لو كان المراد بالغير المنافي والمقابل كما نبهت عليه انفا من انه
تميزه ليس عن المقابل فانّ الغير بمعنى المقابل ههنا هو العدم المحض واللاشيء الصرف واما اذا
اريد به ما سوى المقابل من الامور المغايرة المنسوبة اليها فلانّه استحالة لما ستعرفه من انّ النسب
والاضافات والاحوال السلبيّة والوجوديّة لا يستحيل اقترانها بالطبيعة الواجبة بل
انما يقترن بها ضربا من المقارنة وهي انما يقارن تلك الامور ضربا اخر من ضروب المقارنة
وتحقيق هذا الكلام راجع الى ما نبهت عليه في المقدمة من الفرق بين الكثرة النسبيّة المسمّاة
باعتبارها الكثير كونا وعالما وبين الوحدة الاعتباريّة المسمّاة اسماء الحق وشئونه ونسبه
فليتذكر واذا صحّ هذا في الطبيعة المطلقة الواحدة بالذات فتلك الطبيعة الملزومة
بذلك الواجد دفعة فيه **قال** فلئن قيل لو صحّ ما ذكرتموه في بيان انّ الواجب لذاته لا يجوز
ان يكون تلك الطبيعة الملزومة للوجود المطلق لصحّ ان يقال انه لا يجوز ان يكون نفس الوجود
المطلق بمثل ما ذكرتموه فانّ حقيقته لو كانت ذات افراد عقلية فلا بدّ وان يوجد منه فرد

الّتي باعتبارها الّتي هي الحكميّة

فامتنعت الافراد الباقية لاستحالة ان يوجد كلها وان لا يوجد شيء منها وح كان وجوب
بعضها وامتناع ما عداه بالغير لا بالذات وان لم يكن ذات افراد عقلية لشيء مما ذكر من
الوجوه فان كانت حقيقته مغايرة لحقيقة الوجودات العينية الخاصة الممكنة كان
اطلاق لفظ الوجود عليه وعلى الوجودات الممكنة بالاشتراك اللفظي دون المعنوي
وان لم يكن مغايرة لها لزم اتصاف الوجودات الممكنة بالوجوب الذاتي قلنا ان تلك
الطبيعة لا بد وان يكون مغايرة للوجود العيني وملزومة لما ذكرنا دون الوجود الواجب
لذاته القائم بنفسه الممتاز عما عداه بعين حقيقته **اقول** هذه صورة نقض
اجمالي على الدليل المذكور وتقريره ان ما ذكرتموه في بيان ان الواجب لذاته لا يجوز ان
تكون تلك الطبيعة الملزومة للوجود المطلق لو كان صحيحا بجميع مقدماته لزم ان
يكون الوجود المطلق ايض ليس واجبا لصدق الدليل المذكور عليه وبيان ذلك ان الواجب
لا يمكن ان يكون نفس الوجود المط لان حقيقته لو كانت ذات افراد عقلية فلا بد
وان يوجد منه فرد وامتنعت الافراد الباقية لاستحالة ان يكون الموجود من الحقيقة
الواجبة افرادا كثيرة وان لا يكون شيء منها معه موجودا واذا تقرر ان الموجود
منها لا يكون الا فردا والباقي ممتنع للزوم ان يكون وجود ذلك الفرد بالغير فيكون
وجوبه بالغير وكذا امتناع الباقي يلزم ان تكون بالغير لا بالذات وبيان ذلك ان
الطبيعة الواجبة لا بد وان تكون بالغير لا بالذات طبيعة نوعية والا لزم ان تكون
افرادها مختلفة الحقايق فيلزم التركيب في الواجب وذلك مح واذا كانت طبيعة الواجب
طبيعة نوعية يمتنع ان يختلف مقتضى افرادها بالذات فلو لم يقتض بعض افرادها
الوجوب والبعض الاخر الامتناع لزم ان لا يكون ذلك الاقتضاء بالذات بل بالغير

فيلزم



فيلزم ان يكون الواجب في وجوبه محتاجا الى الغير وذلك بيّن الاستحالة وان لم يمكن
ان تكون ذاتا زاد عقلية لشيء مما ذكر من الوجوه الاربعة فان كانت تلك الحقيقة
المطلقة مغايرة لحقيقة الوجودات العينية الخاصة المسماة بالوجودات الممكنة كان
اطلاق لفظ الوجود عليها وعلى الوجودات الممكنة بالاشتراك اللفظي دون المعنوي
لتغاير المعنيين وانحصار مابه الاشتراك بينهما في اطلاق لفظ الوجود فقط وان
لم تكن مغايرة للوجودات العينية لزم اتصاف الوجودات الممكنة بالوجوب الذاتي
ضرورة وجوب اتصاف كل جزئي من جزئيات الحقيقة بلوازمها فاجاب بان هذا النقض
انما يرد على جعل الطبيعة الواجبة متعينا مقابلا لسائر المتعينات فيكون مغاير الكون
العيني وملزوما له بناء على ان يكون الاشتراك معنويا بان تكون الطبيعة في نفسها
هي الكون العيني فيكون الكون المطلق المقول عليها وعلى غيرها مغايرا لها ولازما لها
ضرورة دون ما اذا جعلناه الوجود المطلق الشامل الواجب القائم بنفسه اذ لا شيء
سواه يقوم المتماز عما عداه بعين حقيقته اذ ما عداه عدم محض فلا يحتاج الى مميز
خارج والحاصل انهم لما ذهبوا الى ان الواجب هي الطبيعة الخاصة المتعينة مثل
سائر المتعينات لزم من قولهم ان يكون مغايرا للمطلق المقول عليها وعلى مقابلها كما
لزم ان يكون مقابلا لسائر المتعينات الممكنة التي بازائها ولو لزم عليهم ما لزم
اما اذا جعل الوجود المطلق الشامل الذي لا يشذ منه نسبة ولا صفة ولا فرد من الا فراد
المتماثلة والمتنافية فلم يرد عليهم من المحالات الواردة على القائلين بالتعين شيء
اصلا فان قيل يلزم عليهم ايضا احد الامرين اما انتفاء القول بالامكان والممكنات
وسائر الجهات واما ان يكون في الواجب جهة امكان وكلاهما ظاهر الاستحالة قلنا

ان اريد بانتفاء الامكان انتفاؤه مطلقا فلزومه مم وان اريد انتفاؤه عن الوجود من حيث انه وجود فلزومه مم لكن استحالته مم فان الامكان حسبما نبهت عليه في المقدمة انما هو اعتبار تعرض للاشياء باعتبار ظ العلم وبين ظ العلم وظ الوجود فرق ظ واعلم ان امثال هذه الابحاث عند الاذكياء من ارباب الذوق من اجلى البديهيات واما عند غيرهم من الفضلاء المقيدين بقلائد التقليد فهي مما لا يكاد يفقهونه ولا يعرفونه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور **قال** فلئن قيل ان الحقيقة المطلقة لو كانت واجبة لذاتها قائمة بنفسها لما كانت مطلقة بل كانت مقيدة بالوجوب الذاتي قلنا ان الحقيقة المطلقة من حيث هي مطلقة قد تكون لها احكام ضرورية لا يخرجها عن حد الاطلاق ولا يوجب تقييدها بشيء منها في الاعيان **اقول** هذا شروع فيما يرد على ظ مذهب المحققين ودفع من الايرادات الموهمة للناظرين المجادلين من ارباب العقول الضعيفة السخيفة والمشوشة لبعض المسترشدين من المعقود عقولهم بالمغالطات الفكرية والقرائن الجدلية من جملتها ان الطبيعة المطلقة التي هي الواجب عندهم انما هو باعتبار عدم اعتبار القيود والنسب مط حتى عن هذا الاعتبار العدمي ايضا فانها غير مقيدة بالاطلاق على مذهبهم فح لو كانت تلك الطبيعة المفروضة واجبة لذاتها لزم خلاف المفروض وبيان ذلك انه لو كانت واجبة لذاتها وكان الوجوب مقتضى ذاتها لامتنع انفكاكه عنها وذلك يستلزم ان لا يكون مطلقة ح بل كانت مقيدة بالوجوب الذاتي اذ لا معنى للقيد الا اعتبار معنى زائد على نفس الطبيعة واذا كان ذلك المعنى من مقتضى الذات لازما لها فلابد من اعتباره معها فح لا يكون الطبيعة المطلقة مطلقة هف فاجاب بان الطبيعة المطلقة من حيث هي مطلقة قد تكون لها احكام ضرورية لا يخرجها عن حد



الاطلاق فان الاحكام انما تكون مخرجة للطبيعة عن اطلاقها اذا كانت زائدة عليها
حاصلة باعتبار معنى زائد في الخارج ويكون تحققها وتعلقها انما هو بالقياس الى
ذلك المعنى الخارجي اما اذا كانت من الاعتبارات العقلية الحاصلة بالقياس الى نفسها
باعتبار
بلا معنى زائد يشوب صرافة الاطلاق به ولا نسبة خارجية تورث اضافة التقييد اليه
لا يخرج الطبيعة بشيء منها عن حد اطلاقها في الخارج ولا يوجب تقيدها بشيء منها
في الاعيان لانه كلما تعتبر الطبيعة المطلقة من المفهومات سواء كانت اعتبارية عقلية
لها
حاصلة لها لذاتها او محصلة لاحقة لها من غيرها اذا اعتبرت معها يكون مخرجة عن
حد اطلاقها الذاتي ضرورة لانا نقول انما تكون مخرجة لها ان لو كانت امورا زائدة
عليها في الاعيان منضمة معها فيها او كان مبدء عروضها ومنشأها غيرحيثية
فيها
الاطلاق الذاتي اما اذا كانت من الاعتبارات الحاصلة لها في العقل بالنظر الى اطلاقها
الذاتي فلا تخرجها ضرورة امتناع منافي الشيء لمبدئه ومن هنهنا تعرف منشأ الفرق
بين الاسماء الالهية والكونية **قال** فلئن قيل لو صح ان يكون حقيقة المطلقة
من حيث هي مطلقة قائمة بنفسها بحسب الوجود في الاعيان من غير ان يفتقر الى اقترانها
بشيء من المخصصات والمعينات ويصدق عليها الوجوب بالذات بالبرهان لم يتوجه
بوجه من الوجوه ان يورد ههنا ما ذكر من الاحتمال ولم يصح منكم الشروع في الجواب
والتزام الجواب مع انه عدول عن طريقة التوجيه لا يفيد فائدة سوى تطويل الكلام وتكثير
بالنظر
المقدمات وتمكين المخالف من المنع والنقض وتزييف البيان على انا نقول انا نعلم
ان كل واحد من الوجودات الممكنة العينية الخاصة من افراد الوجود العيني المطلق
كما انا نعلم بالنظر ان الوجود الواجب بالذات المنافي لكل واحد من الوجودات الممكنة

الخاصة من جملة افراده قلنا ان الزكي الحادس يعلم يقينا ان الكون العيني الكائن بنفسه
في الخارج يمتنع ان يكون فيه شيء من الكائنات التي يكون فيه به وبمقارنته ولكن
ولكن الجمهور انما يعتقدون ان حكم مطلقة حكم سائر المطلقات من الماهيات الحقيقية
العينية ويتكون الفرق بين الصورتين ويبادر الى الفهم الاحتمال المذكور وكان
ابطال هذا الاحتمال بعد تسليم كون الايراد موجها ودفع سائر الشبه المانعة لحصول
التبيين والقطع العقلي في المحل الغير المألوف بالقياس الى طباع الجمهور يكون مفيدا
بالنسبة الى من هو اشد ذكاء منهم وابعد عن رذيلتي البلادة ورسوخ التقليد
الوهمي والخيالي ومن البين ان دفع سائر الاحتمالات والشبه يكون اعدادا للاذهان
الضعيفة ان يلوح لهم الحق ويكون منعا للحركات الفكرية المشوشة عن الاضطرابات
المستفادة من الوساوس العادية والتقليدات المنكرة الراسخة في النفوس
الطالبة **اقول** هذا اشارة الى ايرادين صعبين قد استشكلهما المتم
المستبصرون من اهل النظر غاية الاستشكال عند اكثر الاذكياء من المخالفين
هما الداء العضال والحق ان كلا منهما عرق يتشعب منه فنون الشغب في الجدال
واصل يتفرع عليه اغصان الشبه وافنان الاشكال لا ينحسم مادتهما الا باشتغال
من الحدس القويم وفكر عن شوائب التعصب والتقليد سليم اما الاول منهما فمبني
على مقدمة عدوها من المسلمات لشدة اشتباهها بها وهي ان الطبيعة المط
المطلقة من حيث انها مطلقة عند من ذهب منهم الى وجودها لا يمكن ان تكون
قائمة بنفسها في الاعيان بدون انضمامها بشيء من القيود فان وجود المط
على تقدير وجوده في ذلك انما هو وجود المقيد لا غير اذا تقرر هذا فنقول



لو صح ان تكون الطبيعة المطلقة من حيث هي مطلقة التي هي بديهية التصور عند
الجمهور قائمة بنفسها في الاعيان بدون انضمامها الى شيء من المخصصات وتصدق
عليها الوجوب بالذات بالبرهان على ما سبق تحقيقه انفا لم يتوجه بوجه من
الوجوه ان يورد ههنا ما ذكر من الاحتمال لا منعا ولا نقضا اما المنع فلامتناع
تطرقه الى مقدمتي الدليل اما الاولى فلانها بديهية واما الثانية فلانها
مبرهنة واما النقض فلان تخلف الحكم من الدليل انما يتصور فيما لا يكون من
افراد ما استدل عليه والطبيعة الملزومة لما كانت من افراد المط من حيث انه مط
لا يصلح لان تكون صورة للنقض واذا كان الامر على هذا الوجه فلا يصح للعارف
بطرق التحصيل وانحائه ان يشرع في جواب امثاله اذ الشروع في جواب ما لا يرد على
قانون البحث واساليب المناظرة في قوة الخطاء على ان التزام الجواب مع انه عدول
عن طريقة التوجيه لا يفيد فائدة سوى تطويل الكلام وتكثير المقدمات وتمكين
المخالف من المنع والنقض وتزييف البيان وكل ذلك محذور في قواعد الجدل
وقوانين البرهان واما الثاني من الايرادين فتقريره انه لو صح ان يكون الوجود
المطلق من حيث انه مط واجبا للزم ان لا يكون الوجود صفا مشتركا بين سائر
افراد الوجود والتالي باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلانا نعلم
بالضرورة ان كل واحد من الوجودات الممكنة العينية الخاصة من افراد الوجود العيني المطلق
كما نعلم بالضرورة ان الوجود الواجب المنافي لكل واحد من الوجودات الخاصة منافاة
احد القسمين للاخر ايضا من جملة افراده ثم ان هاتين الشبهتين لما فيهما من المقدمات
المعقولة المألوفة لاكثر افهام الاذكياء سيما تلك المقدمة التي هي مبنى الشبهة واساسها

يحتاج دفعها الى نوع من الحدس اذ به يخلص الذكى اللبيب عن تزييف الخطابيات

المقبولة وبه يتجلى

المنقولة والجدليات المموهة والشاعر يتجلى عقود التقليدات والاعتبارات

الخلو

الراسخة لما فيه من الخلوص عن شوائب التصرفات التقليدية الناشئة من القوى الادراكية

العملية عند اقتناص المطالب النظرية ولما فيه من الرسوخ والطمأنينة اللازمة للعطايا

الوهبية الاشراقية وكانت النسبة بين الفكر والحدس في طريق النظر كالنسبة بين

السلوك والجذبة في غيره فلهذا قال في الجواب الذكى الحادس يعلم يقينا ان الكون العيني

الاسماء

الكائن بنفسه في الخارج الذي وجود ساير الاسامى في الخارج انما هو باشراق بارقة

من بوارق نوره وظهورها بنائرة لمعة من لوامع ظهوره يمتنع ان يكون في الخارج

لشيء من الكائنات التي انما يكون فيه به وبمقارنته ثم ان وضوح هذه المقدمة

في مبادي العقول لما بلغ مبلغا لا يرتاب فيه من له ادنى تميز فضلا عن السابقين

في مضمار غوامض العقليات ومغالق النقليات اراد ان ينبه على مرامى سهام سهوهم

ومواطى خطوات خطائهم اعتذارا منهم على وقوعهم في هذا الخطا الفاحش والغلط

الظاهر من نفسه على الاشتغال بجوابهم وتمكينهم عن المنع والنقض بقوله ولكن الجمهور

انما يعتقدون ان حكم مطلقه حكم ساير المطلقات وتقرير ذلك انهم لما راوا ان لساير

المطلقات حكما وهو ان وجوده في الخارج لا يتحقق الا بعد تخصصه بالفصول

المقومة والعوارض المشخصة وبالجملة انما ينضم اليه الوجود الخارجي في تقوم به في

ضمن افراده حسبوا ان الوجود نفسه ايضا من هذا القبيل فحكموا ان المطلق منه لا يكون

قائما بنفسه فلا يصلح للواجبية ومثل قياسهم هذا في المشاهدات كمثل من زعم

في المبصرات من المحسوسات انها لما لم يكن ادراك شيء منها الا بعد ان تظهرها نور من

وتبعه

بتجليه

الانوار وذلك لا لاظهارها وانما يتم بعد ان يكون لذلك المحسوس سطوح متلونة فكك
النور ايضا لانه من المبصرات يجب ان يكون ظهوره بنور اخر بشرايطه الا ان الوهم
لما كان ليس له دخل في المشاهدات لم يقع شك للمشاهدين في المثال المحسوس
حتى لو اورد هذه الشبهة على الاعمى لم يبعد ان يعجز عن الجواب بخلاف المسئلة
المبحوث عنها فانها لما كانت من المعاني العقلية كان الامر فيه بالنسبة الى اكثر العقول
العديمة البصيرة الواقعة تحت حكمي الوهم والخيال كما وقع للاعمى فيما اورد عليه
من المثال وهذا حكمة من حكم الله البديعة ان جعل الوهم حارسا لحضرته المنيعة
ان يكون شريعة لكل بصيرة حولاء وفطانة بتراء الا العباد المخلصين الذين فتح
الله بصيرهم بنور اليقين حتى رأوا الحق على ما هو عليه بنوره المبين ومن لم يجعل
الله له نورا فما له من نور اللهم اجعلنا ممن ليس للشيطان عليهم سلطان سبيل هذا
كلام وقع في البين فلا بد ان نرجع لما نحن بصدده ونقول انهم لما لم يفرقوا بين المطلق
هذا وغيره من المطلقات حتى اعتقدوا ان حكم مطلق الوجود في عدم تحققه
الا في ضمن المقيد حكم ساير المطلقات من المهيات الحقيقية العينية المبهمة في
نفسها المتحققة بغيرها لا يبعد ان يبادر الى اذهانهم الاحتمال المذكور وهو ان
الواجب يجب ان يكون من الوجودات الخاصة والتعينات الجزئية والا يلزم
ان يكون الواجب مما لا يقوم بنفسه في الخارج بل يحتاج في تحققه وقيامه
في الخارج الى غيره وح كان ابطال هذا الاحتمال بعد تسليم كون الايراد
موجها على سبيل التنزل لا يكون خارجا عن قانون التوجيه بل دفع ساير
الشبه المانعة لحصول اليقين والقطع العقلي في المحل الغير المالوف بالقياس الى

طباع الجمهور فيكون مفيدًا بالنسبة الى من اختص منهم بفضل الذكاء فيكون الزائد
فى نظر التعليم واجبًا وذلك ان جمهور اهل العقل من المناظرين انما يعتكفون عند
المسلمات والنظريات الغير المحتاجة الى شيء غير ترتيب الضروريات والاوليات
واما امثال هذه المقدمات المحتاجة مع ذلك الترتيب الفكرى الى ضرب من الحدس
والذوق يكونون فى غاية البعد عن طباعهم فلابد من دفع الشبه المانعة لعروجهم
الى مراقى الحقائق وذلك وان لم يكن مفيدًا بالنسبة الى كلهم لكن يكون مفيدًا
بالنسبة الى من هو اشد ذكاء منهم وابعد عن رذيلتى البلادة ورسوخ التقليد
الوهمى والخيالى وهذا تلويح بان الكلام فى هذه الرسالة ليس مع الجمهور من اهل
العقل بل مع من اختص منهم بمزيد الذكاء وفضل التفطن ومع هذا كله يكون له
حدس قوى وكشف ذوقى ثم لو سلم ان دفع هذا الاحتمال لا توجيه له بالنسبة
الى المخالفين من المناظرين لكن من البين ان دفع ساير الاحتمالات والشبه الممكنة
الورود بالنسبة الى الطالبين والمسترشدين يكون اعدادًا لاذهانهم الضعيفة
ان يلوح لهم الحق فيكون منعًا للحركات الفكرية المشوشة لهم عنهم عن الاضطرابات
المستفادة من الوساوس العادية والتقليدات المنكرة الراسخة فى نفوسهم القابلة الطالبة
ولا شك ان التعرض لما يوجب تنظيف المحل عن العقائد التقليدية الراسخة وما
يوجبه من الحركات المشوشة الذى هو ههنا بمنزلة رفع الموانع المعبر عنه بالتخلية
واجب فى نظر التعليم والتعلم كما ان التعرض لما يوجب اعداد المحل من المقدمات اليقينية
التى هى للاستفاضة بمنزلة المقتضى المسمى بالتحلية واجب فى هذا النظر قال
ومن الضرورى انه دعوى الضرورة فى محل النزاع غير مسموعة على ان الوجود الخاص

في جمهور اهل النظر

الممكن الذی ذکر لو ارید به معروض شیء من هذه التعینات والصفات والاحوال من غیر اعتبارها معه فهو بالحقیقة محض الوجود الواجب بالذات ولو ارید به شیء من هذه العوارض الموجودة بالعرض من غیر اعتبار الوجود الموجود بالذات فلا نسلم انه فرد من افراد الوجود المطلق ولو ارید به مجموع الامرین فلا نم امکان وجود هذا المجموع فی الاعیان وح کان امتناع الافراد الذهنیة ههنا فی الاعیان بالذات ولو ارید به شیء من تلک العوارض من حیث هو معروضه الجامع اعتبار هذا العارض معه علی ما هو الموجود فی الاعیان کان کل واحد من الموجودات الخاصة بل جمیعها موجودا واحدا واجبا بالذات کثیرا بحسب صفات ممکنة زائدة علی الذات وح لم یکن للوجود المط افراد ذهنیة مختلفة بحسب الوجوب والامکان والامتناع واما القول بالمنافات التی ذهب الیها فلا طائل تحته لما سبق تقریره من قبل **اقول** هذا اشارة الی الجواب الثانی من الایرادین المذکورین ولما کان السائل ادعی الض فی المتنازع فیه یمکن دفعه بان ادعاء الض فی محل النزاع غیر مسموع علی ما هو مقتضی صناعة النظر اذ قولنا کل بدیهی لا یتنازع فیه ینعکس الی کل ما لا یتنازع فیه لا یکون بدیهیا لکن یکون مجادلة والشبهة بمادتها باقیة بحالها فالجواب الحاسم لمادة الشبهة ان یقال ان الوجود الخاص الممکن الذی هو عبارة عن الوجودات المخصوصة بالتعینات والاضافات والاحوال النسبیة العدمیة لا یمکن ان یکون من افراد الوجود المطلق وذلک لان المراد بالوجودات الخاصة التی هی افراد الوجود المط لا یخ من ان یکون معروض تلک التعینات بدون اعتبار العارض معها اصلا او تلک العوارض بدون اعتبار المعروضات معها اصلا او یکون المراد به هو المعروض

مع اعتبار العارض على سبيل او الجزئية العروض فيحصل ههنا اربعة اقسام لا مزيد
عليها عقلا ووجودا ولا يمكن على شيء من التقادير ان يكون للوجود المط افراد
هي ممكنة في ذاتها وذلك لانه لو اريد بها معروض شيء من هذه التعينات
والصفات والاحوال بدون اعتبارها معه الذي هو القسم الاول من الاقسام الاربعة
فهو بالحقيقة محض الوجود الواحد الواجب بالذات ولو اريد بها شيء من العوارض
الموجودة بالعرض من غير اعتبار الوجود الموجود بالذات معها الذي هو القسم
الثاني من الاقسام المذكورة فلا نم انها فرد من افراد الوجود المط ضرورة انها
معدومة بالذات بهذا الاعتبار فكيف يصح ان يصدق عليه الموجود بهو هو حتى
يكون من افراده فان افراد الوجود انما هو الموجود لذاته الصادق مفهوم الوجود
عليه بهو هو ولو اريد بها مجموع الامرين اي المركب من العارض والمعروض الذي
هو القسم الثالث من الاقسام فلا نم امكان وجود مثل هذا المركب ضرورة امتناع
كون الوجود جزءا من المهيات في الاعيان على ما تقرر عندهم وح يلزم على هذا
التقدير ان يكون امتناع الافراد الذهنية في الاعيان بالذات فيلزم ح اختلاف
افراد الوجود وقد ثبت استحالته فان قلت انما يلزم الح لو كان ممتنعا مطلقا اما
اذا كان ممتنعا في الخارج فقط فلا نم استحالته قلت ما يكون فردا للوجود المط و
يصدق عليه الوجود بهو هو لا بد وان يقتضي الوجود لذاته فيستحيل ان يكون
مقتضيا للعدم في مرتبة من مراتبه ولو اريد بها معروض شيء من تلك العوارض من حيث هو معروض
الجامع اعتبار هذا العارض معه على ما هو الموجود في الاعيان من الوجودات الخاصة
انما هو ملحوقات تلك التعينات وهو القسم الرابع من الاقسام المذكورة فيكون كل

اي مع لا بد من ان يكون اعتبار العارض على سبيل العروض والجزئية تفصيله

[illegible]



واحد من الوجودات الخاصة متحدا مع الآخر بالذات بهذا الاعتبار بل مجموعها ليس الا
امرا واحدا واجبا بالذات فان ما بالذات لا يتغير بلحوق اللواحق والعوارض فان
الوحدة هي الذاتية له والكثرة انما هي لواحق عرضت له بحسب صفات معقولة بالذات
موجودة بالعرض فيكون المتصف بالامكان ليس الا هذه اللواحق المعقولة الزائدة
على الذات فيتقرر من هذا التحقيق انه لا يمكن للوجود المطلق من حيث انه وجود مطلق
ذاتية ط
افراد ذهنية مختلفة بحسب الوجوب والامكان والامتناع ضرورة ان الوحدة
الحقيقية هي الذاتية له وهذا الكلام يفيدك زيادة تنبيه لما مهدنا لك في المقدمة
يعرضهما
من ان الامكان انما يعرض باعتبار ظاهر العلم والوجوب باعتبار ظاهر الوجود وبين
ظاهريهما فرق ظاهر واما القول بالمنافاة بين الممكن والواجب فمبني على تعدد
افراد الوجود واختصاص فرد منه بالوجوب دون غيره وقد عرفت ما فيه من الخلل
فيما سبق من البيان فلا حاجة لتطويل الكلام به **قال** فلئن قيل ان الوجود
الذهني الذي يمتنع ان يوجد في الاعيان فرد من افراد الوجود المطلق الذي يكون
من جملة افراده الفرد العيني الواجب بحسب الذات قلنا الكون الذهني هو الكون
العيني بالذات وان كان مغايرا له بالاعتبار فان عروض المعاني العقلية انما
هو للوجود العيني في بعض مراتبه او بشرط اتصافه بصفات اخر عارضة له ولا اعتبار
بالعرض
ههنا بالوجودية بالعرض التي تعرض المعاني العقلية مثل عروضها لسائر المهيات
وجميع النسب والصفات والاحوال اذ الكلام ههنا انما هو في الوجود الموجود بنفسه
الواجب بالذات **اقول** هذا ايراد بعض حلى ما برهن عليه من امتناع اختلاف
نفهم خط ط
افراد الوجود المطلق في الوجوب والامكان والامتناع وتقريره ان الوجود الذهني

فرد من افراد الوجود المطلق لانه قسم من اقسامه مع انه يمتنع ان يوجد في الاعيان من
حيث هو كلي والا يلزم ان لا يكون وجوداً ذهنياً كما ان الواجب ايضاً فرد من افراد الوجود
المطلق مع انه يجب ان يكون موجوداً في الاعيان بحسب الذات فيلزم اختلاف افراده
في الوجوب والامتناع لانا نقول الذي يمتنع ان يوجد في الخارج الكائن في الذهن من حيث
انه كائن في الذهن لا الكون الذهني الذي هو من قبيل الاعراض الخارجية فان الكون
الذهني عبارة عن حصول الصورة العقلية ولا شك انها من حيث هي عارضة للعقول
موجودة في الخارج لانا نقول الصور العقلية هي العوارض للعقول واما ما تكونت [تكون]
فيها فامر اخر غير نفس الصورة انما اعتبره العقل عند ملاحظته لها ملاحظة تكونها
فيه ولا شك ان ذلك انما وقع في الدرجة الثانية من التعقل فيمتنع ح ان يكون لها
وجود في الخارج فيلزم الاختلاف المذكور وجوابه ان الكون الذهني هو الكون
العيني بالذات وان كان مغايراً له بالاعتبار وتحقيق هذا الكلام موقوف على
تمهيد مقدمة وهي ان الوجود المطلق بالمعنى الذي ذهب اليه المحققون لا على ما
اصطلح عليه المتاخرون كما نبهت عليه في المقدمة له احوال وليه يسمونها بهذا
الاعتبار شئوناً ذاتية لاقتضائها ان يظهر الذات بحقيقتها وان شئت قلت اقتضاء
الذات ان يظهر بحسبها متصبغاً باحكامها اظهاراً للكمال لانها الاسمائية اللازمة
للكمال الذاتي كما سيجئ تفصيله انشاء الله وتلك الشئون المسماة في مرتبة اخرى بالاعيان
الثابتة وباعتبار اخر بالاسماء مختلفة بحسب المحيطة والقرب الذاتي بعضها كلياً
مشتمل ظهورها على ظهور جميع الجزئيات [التي تحتها] بحسبها بالفعل يسمى بالمراتب ولا يمكن
ظهور الذات بالابعد منها الا بعد ظهور الاقرب ضرورة ان الظهور مندرج في تلك

الكليات من عالم الارواح والمثال الى ان ينتهي بعالم الحس وهي المرتبة الاخيرة من كليات
المراتب المسماة عند اهل التحقيق بالمجالي والوجود فهذه المرتبة يعبر عنه في عرف اخر
بالكون العيني اذا عرفت هذا وقد ظهر لك مما سبق من الابحاث ان تلك الاحوال
وما يتبعهما من الاحكام المخصصة سواء كانت من الاحوال الكلية المسماة بالمراتب
او الجزئية المحاطة لها انما هي اعتبارات ونسب عدمية ليس لها دخل في حقيقة
الوجود من حيث هي فلا يخفى عليك ح ان الكون الذهني ايض الذي هو مرتبة من
تلك المراتب هو الكون العيني بالذات وان كان مغايرا له بالاعتبار فان عروض
المعاني العقلية انما هو للوجود العيني ايض لكن في بعض مراتبه وبشرط انضمامه
بصفات انواع عارضة له فان عروض بعض اللواحق قد يكون مسبوقا بلحوق الاقدم
رتبة كما عرفنا انفا وفي الجملة لحوق هذه الاعتبارات والاحكام كلها في اي مرتبة
كانت من المراتب انما هو للكون العيني لا غير اذ هو الاخر ظهورا والاول رتبة فتنبه
قوله ولا اعتبار ههنا في الموجودية بالفرض دفع لما يمكن ان يورد ههنا من ان الشبهة
باقية بحالها فان المعنى الاعتباري من الوجود الذي يعرض المعاني العقلية مثل
عروضها لسائر المهيات الاعتبارية وجميع النسب في الاعتبارات والاضافات العدمية
غير المعنى الحقيقي منه الاصلي الذي هو متحد بالكون العيني الذي هو سار في الحقائق
الوجودية والمهيات الحقيقية من صور تعيناته ومراتبه على ما تحقق فيصدق الوسائل
وصورة النقض انما هو الاول دون الثاني حتى يندفع بما قيل في الجواب ببيان دفعه
ان ذلك المعنى الاعتباري منه خارج عن المبحث لان الكلام ههنا اي في هذه الرسالة
انما هو في الوجود الموجود بنفسه الواجب بالذات لا في المعنى الاعتباري منه الذي

هو من قبيل النسب والاضافات التي هي من الاعتبارات لعدمية **قال**

تعقيبه اعلم ان اعتقاد كون المبدأ الاول الواجب بذاته ذاتية خاصة توحيدية يلزم من

فرضها على ما يقولون به رفع ما يعتقدون فيه مع اعتقاد كونها عامة لسائر الاشياء

والانواع العينية الباقية بالمباينة وعدم المناسبة ومندرجة تحت الوجود العيني

المطلق الذي يشمل سائر الاشياء العينية المستندة اليها عندهم اعتبارا بالكماذهب

اليه البعض وحقيقيا موجودا بنفسه في الاعيان كما ذهب اليه الباقون مثل

اندراجها تحت جميع الكليات والامور العامة وكثير من الكليات الباقية مما

عداها فهو بعيد عن الحدس المبين والعقل السليم والفكر الصحيح فتدبر في المباحث

السالفة والاتية عسى ان يلوح لك الحق ويتبين اليقين لو كنت من اصحاب الذكاء

والفطنة والملكات المرضية الفاضلة على انا نقول انا نعلم بالضرورة ان الكون الذي

يشترك فيه الاكوان والالوان العينية كون عيني تكون طبيعته عين تلك الاكوان

في الاعيان والاذهان واما اختلافها وتعددها فهو بالاضافات والنسب

الاعتبارات المخصصة لا غير **اقول** لما فرغ عن بيان ما هو المطلب الاول ههنا

على طريقة النظر والاستدلال ودفع ما يرد عليه من وجوه الاحتمال وابطال ما

ذهب اليه المخالف بتبيين ما اشتمل عليه مباينه من الوهن والاختلال على مقتضى ما التزم

في مطلع الرسالة اراد ان يردف تلك الابحاث بوجه يكفي للمانع المنازع ان نظر

بعين الانصاف والاعتبار ويفيد للمريد الطالب مزيد الاستكشاف والاستبصار

تنبيها على ان المطلب من البديهيات التي لا يحتاج في تفصيلها الى الاسهاب وبيان

ذلك انهم يعتقدون في ذاتية الواجب هويته تقوم بها الصفات الواجبة الثبوتية

له عندهم وكلّ ما ينافى لواحقه السوابق من المذاهب والاحكام يتبيّن للمتأمّل بطلانه ان امعن النظر فيها حق الامعان فلهذا سمّى هذا المبحث تخييبها وبيان ذلك انّهم يعتقدون فى الواجب انّ انيّته خاصّة نوعيّة اى كون عينى خاصّ مخالف بالذات لسائر الاكوان والانواع الباقية بالمباينة وعدم المناسبة وكذلك يعتقدون مع هذا ايضا انّها مندرجة تحت الوجود العينى المطلق الّذى يشمل سائر الاشياء العينيّة المستندة اليها عندهم على اختلاف فى معنى الوجود سواء كان اعتباريا كما ذهب اليه البعض او حقيقيا كما ذهب اليه الباقون وبالجملة يحكمون باندراجها تحت جميع الكلّيات الشاملة و الامور العامّة مثل كونها حقيقة وكونها علّة ومتعيّنا وواحدا وباندراجها تحت كثير من الكلّيات الباقية ممّا عداها وهى الصّفات الواجبة الثبوت لها كالعالمية والقادريّة والمريديّة وغيرها ولا شكّ انّ اعتقاد المبدئيّة الّتى هى نفس النسبة وكذا الاوليّة للشئ تنافى اعتقاد عدم المناسبة بينها وبين شئ من معلولاتها كما انّ اعتقاد عدم المناسبة ينافى اعتقاد اشتراكها فى الكون العينى الّذى انيّته الخاصّة عبارة عنه وكذا اندراجها تحت شئ من الكليات والامور العامّة المعلولة لها ينافى عدم المناسبة بينها وبين جميع المعلولات كما يستلزم الاشتراك مع المندرج فى ذلك المشترك من الانواع العينيّة فظهر على من استشمّ فى الوجود رايحة اليقين انّ اعتقاد مثل هذا فى الواجب بعيد عن الحدس المبين بل عن العقل السليم والفكر الصّحيح لما استلزمه من التناقض الظاهر والمحال الصّريح فلئن قيل الاشتراك اللازم فى هذه الصّور انّما هو الاشتراك فى العوارض الخارجة عنهم اذ الكون المطلق عندهم عارض للانيّة الواجبة كما انّ المبدئيّة ايضا عندهم من النسب

العدمية واللواحق الخارجية التي تلحق الامور الخارجية وكذا ساير الكليات الشاملة
كالمهية والعلية وغيرهما وايضا الوجود عندهم من الاعتبارات العقلية التي انما
يعرض للاثبات والوجودات الخاصة في العقل وكذا سائر الصفات الشاملة
فانها من الاعتبارات العقلية فاشتراك المهية والاثبات التابعة في شيء منها
لا ينافي المباينة بحسب الخارج على مقتضى مذهبهم قلنا قد ظهر من المباحث السابقة
ومما سيجيء من المنبهات الذوقية والبراهين العقلية ان الوجود لا يمكن ان يكون
ذات افراد مختلفة الحقائق بحسبه حتى يكون قول الوجود المط عليها قولا عرضيا
مشككا وايضا لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب اهل الاذواق الكاملة من
اصحاب الذكاء والفطنة والملكات المرضية الفاضلة ان الشيخ حاكم بان الكون العيني
الذي يشترك فيه الاكوان العينية التي بها يتكون الاعيان في الخارج لا بد وان يكون
كونا عينيا وان يكون تلك الاكوان في الاعيان والاذهان نفس حقيقة ذلك الكون
وعين طبيعتها واختلاف تلك الاكوان وتعددها انما يكون بالاضافات والنسب
الاعتبارية المخصصة لا غير وان ما فهم من لفظ الوجود امر اعتباري عقلي مما لا
اعتبار به في عرف التحقيق على ما سبق بيانه غير مرة فقوله وكان قوله الخ اشارة الى دفع هذين
الايرادين **قال** ومتى عرفت هذا فنقول ان من الاولى الاوجب ان يجعل
الكون الحقيقي العيني الكون المطلق الذي يحيط بسائر المتعينات وان يجعل المتعينات
من حيث هي متعينات معاني عقلية وطبايع ماخوذة مع اضافات ونسب اعتبارية
اقول بعد فراغه من اثبات المسئلة على ما هو المط ورد بعض المذاهب
الموهمة للمستبصر الطالب بحيث يتفطن لبطلانه بانه مزال اقدامهم في تلك المسئلة

والاثبات التابعة



واذا حضر ما يوجب اقدامهم على تلك الخبط من الشبهات القوية والشكوك الجلية
التي لا يتخلص منها الا العقول السليمة والاذهان المستقيمة بعد التلطيف من السر
وتدقيق من النظر مع ما يكون له اعانة من قبل الحدس المبين وحظ من جهة الذوق
واليقين بيدان بين اصل الاجمال الحقيقي والاطلاق الذاتي حتى يؤسس
عليه كيفية تفرع التفاصيل الاسمائية عنه تتميما لما هو بصدده ووفاء بما
التزمه من بيان التوحيد على عرف التحقيق الذي لا بد له من الجمع بين التفرقة و
الجمع والتبرئة (والتنزيه) عن التنزيه والتشبيه كما هو مقتضى حقيقة التوحيد حسبما نبه
عليه الصادق عليه السلام ان الجمع بلا تفرقة زندقة والتفرقة بدون الجمع
تعطيل والجمع بينهما توحيد فقال ان من الاولى الاوجه ان يجعل الكون العيني
هو الكون المطلق المحيط لسائر التعينات (المتعينات) وبيان ذلك انه لما تقرر فيما سبق من البيان
ان الكون العيني هو القائم بنفسه المقوم لسائر ما يغايره من المهيات المتعينة
وهي من حيث انها كذلك انما هي معان عقلية وطبايع ماخوذة مع اضافات و
نسب اعتبارية لا وجود لها الا بالاضافة الى الكون العيني فلا شك انه اولى بان
يجعل الكون المطلق الواجب من تلك التعينات (المتعينات) لا يقال لفظ الاولوية ههنا لا
يناسب المقام فان مفهومها انما هو رجحان احد الطرفين على الآخر والمقام غير
هذا لانا نقول اختيار لفظ الاولوية بعد ابطال ما ذهب اليه المخالف من جعل
التعينات (المتعينات) والمهيات حقايق عينية دون ما تكون به لما فيها من التهكم والتعيير
الذي هو كالباعث للمخالف على الرجوع عما اعتقده بل كالقامع عن باطنه
تلك العقايد الراسخة على ما هو مقتضى صناعة الخطابة اولى من غيره من الطا

فيجب ان يجعل المتعينات من حيث هي متعينات معان عقلية وطبايع ماخوذة
مع اضافات ونسب اعتبارية على عكس الذاهبين الى ان الكون المظهر من الاعتبارات
الواقعة فى الدرجة الثانية فى التعقل وان الامور الحقيقية الكائنة فى نفسها
انما هى الهيئات المتعينة وهذا فى النظائر المحسوسة كمن زعم فى المثال المذكور
لقصور قوته الباصرة فى الادراك ان الظاهر بنفسه عند الحس فى الاعيان الخارجية
انما هى الالوان المتخالفة وان النور المظهر البين بنفسه المبين لغيره لا ظهور له
فى الخارج اصلا الا فى ضمن الالوان وهذا الحكم سببه انما هو تراكم غيوم سبل
الجهل المركب الناشية من التقليدات الراسخة المانعة لها عن ادراك النور
مجردا عن المظاهر الكثيفة الظلمانية فالعاقل العارف لا ينكرهم فيما ادعوا من
ذلك بل ينبغى ان يصدقهم فيما هم فيه اذ اخبارهم انما هو عن حد ادراكهم
ومحط شعاع ابصارهم وذلك لضعفه لا يتجاوز عن الالوان شعر

اذا لم تكن للمرء عين صحيحة فلا غرو ان يرتاب فى الصبح مسفر

ولما كان ذلك النايض مرتبة من مراتب ظهور الحق بحسب مشاعرهم ومجلى من مجالى كماله وصفات
جماله لا ينكر فلذلك ترى المص وغيره من المحققين لا يحكمون ببطلان مذهبهم
وغيره من المذاهب ويمكن ان يستشعر من قوله اولى هذا المعنى شعر

كل من فى حماك يهواك لكن انا وحدى لكل من فى حماكا قال

ومنى تقرر هذا عرفت ان الحق هو الوجود المطلق الذى لا اختلاف فيه ولا تكثر عرفت
بل هو محض الوجود بحيث لا يمازجه غيره ولا يخالطه سواه وهو بهذا الاعتبار لا
تركيب فيه ولا كثرة بل لا اسم من الاسماء الحقيقية ولا رسم بل لا نعت له ولا وصف فان

الصفات والاسماء والاحكام لا تنسب الى الذات المطلق من غير اعتبار التعينات وجود
التخصيصات وسلبها ما هي الاطلاق المحض عنه الذي يستلزم سلب الاحكام والاوصاف
والتعينات الحقيقية حكم سلبي مبدئه تعين غير حقيقي فلا يصح المناقضة عند التحقيق
ثم اقول متى تقرر ان الكون الحقيقي العيني القائم بنفسه القيوم لغيره هو الكون
المطلق ولا شك انه هو الواحد الحقيقي بمعنى ان ما هو من الماهيات والخصوصيات من
حيث هي كذلك عدمات ظهر لمن طهر قلبه عن الادناس الطبيعية واخلص نفسه عن العقائد
التقليدية والصور الخيالية والوهمية ان الحق سبحانه هو الوجود المطلق الذي لا اختلاف
فيه ولا تكثر فانه انما يقتضي لذاته الوحدة الذاتية الحقيقية اذ هي اول اسم واول عبارة
يعبر بها عنه وذلك لان التكثر والاختلاف انما يعقل فيما يصح ان يشعر فيه الاثنينية و
التعدد وحيث يختص بعضه بحكم دون الاخر واما الواحد الحقيقي المطلق الشامل للكثرة
الذي سواه نفي محض وعدم صرف كيف يصح ان يكون عرضة للكثرة والاختلاف نعم
الاختلاف والتكثر يتوهم في مراتب تعيناته ومجالي ظهوراته بحسب شئونه الذاتية و
احواله وذلك حيث تصادم النسب الاسمائية واختلف الاضافات الاعتبارية ولكن
حضرة الاطلاق الذاتي المعبر عنه عند القوم بغيب الهوية واللاتعين فلا مجال
للاعتبارات فيه اصلا حتى عن هذا الاعتبار ايضا فلا يشوبه من اللواحق الاعتبارية
شئ اصلا بل هو محض الوجود البحت بحيث لا يمازجه غيره ولا يخالطه سواه فهو بهذا
الاعتبار اي باعتبار اطلاقه الذاتي لا تركيب فيه ولا كثرة بل لا اسم له من الاسماء
الحقيقية ولا رسم اذ الاسم على اصطلاحهم هو الذات باعتبار معنى من المعاني عدميا
كان او وجوديا يسمون ذلك المعنى بالصفة والنعت فلا اسم ولا صفة حيث لا اعتبار

مع الذات اذ الذات بهذا الاعتبار هو المطلق من غير اعتبار شيء من التعينات ووجوه
التخصيصات فيكون مجردا عن سائر احكام الاسماء الا ان هذا الاعتبار ولما اعتبر حصل للذات
باعتباره اسم لكنه ليس من الاسماء الحقيقية اذ ليس حصوله باعتبار معنى مع الذات بل
بعدم اعتبار المعاني وكون هذا معنى من المعاني لا يدفع هذا الاصل فانه ليس من المعاني
الحقيقية اذ طبيعته انما هي نفي اعتبار المعنوية وسلبها فيكون عروض المعنوية لها انما
بالعرض
هو بالفرض والاعتبار فلهذا قيد الاسماء بالحقيقية وعلم من هذا انه لا رسم لها لان الرسم
صفة
انما هو بالخواص وهي صفات خاصة بالشيء وانتفاء العام يستلزم انتفاء خواصه و
اما قوله وسلب ما عدا الاطلاق عنه فهو جواب دخل مقدر وتقريره للمانع ان القاعدة القائلة
بان اعتبار المعاني والاحكام للذات موقوف على اعتبار مبدئها من صنوف النسب ووجوه
التعينات منقوضة بنقض هذا الحكم فان سلب ما عدا الاطلاق حكم من الاحكام مع انه
لا يقتضي شيئا من ذلك والا يلزم خلاف الفرض فاجاب عنه بان هذا وان كان حكما الا
انه حكم سلبي فمبدئه يكون تعينا غير حقيقي والكلام في التعين الحقيقي والاسماء الحقيقية
فلا يصح المناقضة بهذا النقض الاجمالي وان كان بحسب الاغلب الاكثر انما يطلق على النقض
التفصيلي الا ان الاظهر ههنا هذا فان قلت التعينات مطلقا على ما ذهبتم اليه لا يكون
امورا حقيقية بل اعتبارية عدمية سواء كان مبدأ للاحكام الوجودية او السلبية
فلا وجه للتخصيص قلت ان التعينات كلها وان كانت امورا اعتبارية الا انه فرق
بين ما يكون مبدء للاسماء الحقيقية منها وبين ما لا يصلح لذلك وذلك لان العقل
اذا اعتبر مع الذات معنى آخر سواء كان وجوديا او عدميا حصل للذات باعتبار ذلك
المعنى اسم من الاسماء الحقيقية بخلاف ما اذا اعتبرها مجردة عن سائر المعاني والاحكام



يحصل عن نفس الاعتبار ايضا فان هذا الاعتبار لا يكون لها تعين ولا صورة مخصوصة يصلح
ان يكون مبدأ دون الاول الا انه لما تصوره النفس باعتبار وكونه متصورا فيها حصل
باعتبار خصوصيات المحل تعين بالعرض مكتسب منه ولو لم يلاحظه العقل لا بسند عينه نفسه
فهذا هو التعين الغير الحقيقي الذي هو المبدأ للاحكام السلبية التي نحن بصدده و
المصطلح لاطلاق لفظ اللاتعين والوجود المطلق وغيب الهوية هو هذا الاعتبار لا الثاني
فلا ينبغي مع هذا الاعتبار ح على الملاحظة الصرفة فان للعقل ان يجرده عنه مع عروضه
له اذ في وسع العقل ان يجرد الامور عن الاوصاف المقصودة هي لها كما في مسئلة المجهول المطلق
والمعدوم المطلق وساير المطلقات على ما سبق فتنبه ثم تدبر قولهم في مجمع الاضداد و
حضرة تصادق الاضداد وكذا في المسئلة الغامضة التي لا مجال للعقل الصرف فيها الا
الامع تلطيف من اليقين وتخليص للتوجه عسى ان يلوح لك الحق على قدر جده وقوله
فيه اشارة الى مثل هذه الدقائق قال

واعلم ان تلك الهوية المطلقة الواحدة بالوحدة الحقيقية تلزمها النسبة العلمية
اولا بحصول نفسها في نفسها لنفسها وتلزمها بتوسط هذا اللازم الواجبية بالذات
والموجبية والمقتضية وغيرها من الصفات المترتبة اللازمة لذاتها اقول
هذا شروع في بيان تفريع لتفصيل الاسمائي على الاجمال الذاتي وكيفية انتشاء
تلك الاسماء باجناسها وانواعها واصنافها وتعيين متعلقات كل منها ومواطن
اعتبارها فان لكل اسم مبدء لا يظهر ذلك الا في موطن خاص من مواطن تنوعات
الذات ومرتبة مخصوصة من مراتب فيها لا يطلق ذلك الاسم عليها الا بذلك
الاعتبار وهذا معنى من معاني ما عليه ائمة الشريعة رض ان اسماء الحق توقيفية

وذلك من امهات مسائل هذا الفن كما سبق غير مرة ولما كان الكلام مع اهل النظر
والاستدلال وعلى نهجهم المسلوك في تقرير الحجج والبراهين وجب ان لا نعدل عن
مصطلحاتهم المتعارفة بينهم ومخاطباتهم المتداولة لديهم تنزيلاً الى مدارك افهامهم
عسى الله ان يخلصهم من مضايق اوهامهم لان التنبيه على الكلمات المتداولة بين
القوم وتنزيل الكلام المهم على مصطلحاتهم واجب في نظر التعليم تسهيلاً على الطالبين
المسترشدين اذ بين المعاني الذوقية الكشفية والالفاظ المعبر بها عنها في عرفهم
مناسبة خفية لها كثير دخل في ادراكها لا احد يطلع على تلك المناسبة الا بنور
لسطوة الولاية ومشكوة النبوة فحري بنا ان نتعرض في خلال هذه السطور لنبذ منها اذا
عرفت هذا فاعلم ان الذات باعتبار اللاتعين المسماة بغيب الغيب تارة والهوية
المطلقة اخرى يمتنع ان يعتبر فيها امر يستلزم التعين والتقيد ويستدعي التكثر
والتعدد فاول ما يعتبر فيها من المعاني الوصفية هي الوحدة الحقيقية التي لا
والمغايرة فيهما بوجه من الوجوه حتى ان الكثرة يتصور اعتبار الكثرة لا يغاير الوحدة بالنسبة اليها وكذلك الوحدة لا يغاير
م الذات وتحقيق هذا الكلام ما سبق من ان الوحدة يطلق باعتبارين احدهما
وهو الوحدة الذاتية المطلقة التي لا يعتبر في مفهومها ما يشعر بتعدد الوجوه
والاثنينية اصلاً حتى ان عدم اعتبار الكثرة لما فيه من الاشعار بمقابلتها
للكثرة المستلزمة للاثنينية غير معتبر في مفهومها والثاني الوحدة الاضافية
النسبية التي هي عبارة عن كون الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة من حيث
هو كذلك وهذا هو الذي يقابل الكثرة بالعرض وبالذات والمعتبر ههنا هو
الوحدة بالمعنى الاول والهوية المطلقة عبارة عن الوحدة بها فتكون الذات



بهذا الاعتبار لها الاحاطة العامة التي لا يشذ عنها شيء منها من المراتب حتى المحسوسات فلها
بهذا الاعتبار النسبة العلمية بحصولها لنفسها في نفسها ثم ان ههنا نكتة متضمن فوائد لا بد
من الوقوف عليها وهي ان للوحدة المعتبرة ههنا اعتبارين احدهما متعلقه طرف بطون
الذات وخفائها وهو اعتبار اسقاط سائر النسب والاضافات عنها وتسمى الذات به
احدا وثانيهما متعلقه طرف ظهور الذات في انبساطها واعتبار اثبات النسب والاضافات
كلها وتسمى الذات به واحدا بهذا الاعتبار يصير الذات منشأ الاسماء والصفات وذلك
في الواحد العددي ظ فانه اذا اعتبر من حيث انه واحد من غير ان يعتبر المبدئية للاعداد
فهو الواحد المطلق الذي ليس فيه تعدد النسب والاضافات واما اذا اعتبر من حيث انه مبدء
للاعداد ح يصير مبدء للاسماء الغير المتناهية مثل نصفية الاثنين وثلثية الثلثة و
ربعية الاربعة وهكذا الى غير النهاية اذ به يحصل له باعتبار كل مرتبة من المراتب العددية
نسبة واسم خاص وليس فيه شيء من هذه النسب والاسماء سوى محض هذا الاعتبار اذا عرفت
هذا فنقول لا شك ان طرفي بطون الذات وظهورها انما يمتازان بحسب المدارك و
المشاهد وظهورها لها باعتبار وخفائها عنها باخر حتى يسمى بالاول ظاهرا وبالاخر
باطنا واما بالقياس الى الذات نفسها فلا ظهور على بطون ولا بطون على ظهور فقد
علم بذلك ان الوحدة بالنسبة الى الذات لا يمتاز بين اعتباريها اصلا حتى لا يتميز مسمى الواحد
فيهما عن الاحد فتأمل في هذه الدقيقة فان فيها اسرارا جليلة حققنا الله واياكم بالاهتداء
اليها ثم ان الذات باعتبار اتصافها بالوحدة الحقيقية يقتضي تعينا يسمى باصطلاح
القوم بالتعين الاول تارة وبالحقيقة المحمدية اخرى لان التعين انما يطلق على ما به
الامتياز ولما كان في هذه الحضرة ليس للغير اثر ولا اعتبار ضرورة منافاته للوحدة المطلقة

لا حاجة لها الى الاعتبار فكيف يتصور التعين لانا نقول الامتياز تارة تكون بحسب
التقابل والتضاد وتارة بحسب الاحاطة والشمول والمعتبر في تعين هذه الحضرة انما
هو المعنى الثاني كما سبق تحقيق هذا ثم ان التعين يقتضى التجلي لذاته فان التعين ههنا
على ما عرفت توجه الذات من كنه غيب هويتها وعدم تناهيها الى حضرة الاحاطة
والتناهي وهو الظهور والتجلي المعبر بالنسبة العلمية فالذات بهذا التعين يقتضي
ان يتجلى على نفسها لنفسها ظاهرة لها بما اندرجت (اندمجت خ ل) فيها من الشئون والاحوال
واعتباراتها واحدة اياها مظهرة (فمظهرة خ ل) لها ثم حاضرة عندها فحصلت للذات باعتبار
نسبتها الى الشئون المذكورة اسماء اربعة هي الاسماء الاول المسماة عندهم بمفاتيح
غيب الذات المضافة الى حضرة الهوية في قوله تع وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو
وهي العلم الذي هو الظهور والوجود الذي هو الوجدان والنور الذي هو الاظهار
والشهود الذي هو الحضور وبيان كيفية اعتبارها على هذا الترتيب ظ عند اللبيب
الفطن والمص اشار الى هذه الاربعة ههنا على الترتيب بعبارة تليق بهذه الرسالة
والى غيرها من الاسماء اللازمة لها المترتبة وغير المترتبة ذلك الترتيب المسماة بالاسماء
الذاتية فتم ثم ان ههنا مقدمة اخرى لا بد من الوقوف عليها وهي ان الظهور المذكور
لما كان مستلزما للشعور بسائر الشئون والاحوال والاعتبارات للذات بغرائبها
واحوالها واحكامها ولوازمها كلها حتى المحسوسات على وجه كلي جملي فيتعلق ذلك
الشعور المذكور اما ان يكون للذات في بطونها بحيث يكون الكل ثابتا مشاهدا
كثبوت سائر المراتب العددية في الواحد مثلا فحينئذ يسمى هذا الشعور في عرفهم بالكمال
الذاتي المستلزم للغنى المطلق الذي هو عبارة عن ظهور الذات في بطونها على نفسها بالكل



المذكور بدون الاحتياج الى التطور بالاطوار الغريبة العجيبة والادوار السوانية اصلا واما ان يكون متعلق الشعور المذكور نفس الشئون الذاتية لا باظهار ذواتها لانفسها و باظهار بعضها للبعض فى المراتب فح يسمى هذا الشعور بالكمال الاسمائى اذا عرفت هذا فاعلم انه لا مغايرة بالاعتبار الاول بين الذات وكل واحد من الاسماء الاربعة كما انه لا مغايرة بين كل واحد منها مع الاخر واما بالاعتبار الثانى فبينهما تمايز نسبى فلكل واحد من العلم والوجود ههنا اعتبار ان احدهما من حيث البطون ولا امتياز بهذا الاعتبار بينهما اصلا واما من حيث الظهور فالوجود متعلقه بهذا الاعتبار نفس الشئون المذكورة لا من جهة الظهور واما العلم فمتعلقه ذلك ايضا الا انه من حيث انها معلومات فى عالم المعانى فبين ظاهرهما تمايز نسبى فى هذه الحضرة الواحدية لا يقال عبارة المص ههنا لا يطابق ما مهده قبل هذا بالبرهان من اثبات التوحيد الذاتى المطلق ورفع التعين الخاص ونفى الاثنينية مط وذلك لان القول بالحصول العلمى المشعر بوجود مغاير لم يكن وكذا الموجبية المستدعية للعلية القاضية بالتباين المستلزمة للتعين الخاص الواجبى كما هو مذهب الخصم فى امر لا يمكن ان يتصور فيه سوى بروز عن كمون او ظهور عن بطون انما يؤذن بالاضطراب وعدم الرسوخ لانا نقول مرجع هذا النزاع الى مجرد العبارة وارتكاب المص ههنا الالفاظ المذكورة وعدم تفسير المقاصد باصطلاحات القوم وذلك لما التزم فى صدر الرسالة من اثبات المسئلة على طريقة المشائين وسوق الكلام على اساليبهم ومصطلحاتهم ثم اما بعد تحقيق معانى تلك الالفاظ وتبيين ما قصد منها ههنا فلا يرد شئ من ذلك فانه سيصرح فيهذا البحث بعدم المغايرة بين الذات

دو الاعيان المعقولة وان الحصول ههنا ليس بالمعنى المتداول عند المشائين على انا نقول
ان القول بالحصول العلمى و الموجبية حسبما حققهما المص فى كتابه المسمى بالحكمة الراسخة
المعمولة فى تحقيق قواعد المشائية لا يستدعى شيأ مما ذكرتم كما لا يخالف البروز و
الظهور فيه و ذلك لانه قال فى الهيئات ذلك الكتاب لا يتحقق الادراك بمجرد الحصول
للامر المجرد فقط و لا باى حصول اتفق من الانواع المندرجة تحت المطلق كما سبق بيانه
بل المعتبر فى تحققه هو حصول الشئ للامر المجرد الذى يكون مؤثرا فيه ضربا من التأثير
ثم انه لو كان موجبا لذاته اى لذلك الشئ المدرك من غير افتقاره فى ذلك الايجاب الى
غيره لم يحتج فى ادراكه الى اشتراط امر زائد على ذلك الايجاب و الا اى و ان لم يكن موجبا
وجب ان يكون هناك شرط اخر و هو اقترانه به اقتران العرض بموضوعه تاكيدا لتحصيل
مطلق التاثير المعتبر فيه و لا تناقض بينه و بين ما ذهبنا اليه من الايجاب اذ الايجاب
انما يحصل بحيث يصير مع الموجب كهو مع نفسه فى الارتباط بينهما و القرب منه و
بين ان اعتبار الاضعف لا يوجب عدم اعتبار الاقوى الى هنا كلامه و لا يخفى على
الفطن المستنبط ان ملخص هذا الكلام هو ان لحقيقة الادراكية اى الادراك
العقلى المنسوب الى المجردات ليس مطلق الحصول بل الحصول الخاص الذى هو عبارة
عن استحضار المؤثر اثره المتصل به و يختلف ذلك حسب اختلاف المدركين فى التاثير
فكلما كان المؤثر اقوى فى التاثير و اقل احتياجا الى الوسائط كان ذلك الاتصال
اقوى و كلما كان اضعف و اكثر احتياجا الى الوسائط كان ذلك الاتصال اضعف
فمنهم من بلغ فى قوة التاثير مبلغ الايجاب الذاتى الذى يحصل الاثر بحيث يصير مع
المؤثر كهو مع نفسه فى الارتباط بدون الاحتياج الى غيره من الوسائط و الالات

وهذا غاية القوّة فى التاثير لا يمكن ان يتصوّر لها مزيد فيكون النسبة الارتباطية و
الايجاديّة ؛
الرقيقة الاتحاديّة الحاصلة له مع المدرك ايضً لا يمكن ان يتصوّر لها مزيد فى الوجود
ومنهم من يبلغ فى الضعف الى حيث لا يقدر بدون ارادة واختيار زائد عليه ومع ذلك
يحتاج الى وسايط كثيرة واسباب شتى وهذا غاية الضعف فى التاثير فكلّ النسب
الايجاديّة ؛
الارتباطية والرقيقة الاتحاديّة فى غاية الضعف والبعد حتى ينتهى الى المقارنة الفرضية
عدم
فعلم من هذا انّ لفظى الحصول والايجاب مع استدعائهما ما ذكر من التدافع وعدم
التطابق يفيد ما يستفاد مع لفظى البروز والظهور بابلغ وجه واتمّ قصد مع ما فى
ولا
لطيفة وتنبيهات شريفة لا يعرفها الّا واحد بعد واحد من الاذكياء وهكذا سائر مقاصد
القدماء من الحكماء لاعتبارهم عليه فى افادة التحقيق وايصال الحقّ الى المسترشد الحقيق الّا
انّ المتاخرين من المشائين لمّا دخلوا عليها ونزّلوها على مدركاتهم النازلة المشوبة وقع
الاختلاف والتشويش اذ تلك الالفاظ انّما اخذوها خلفا عن سلف حتى ينتهى الى عظماء
الكشف واساطين النبوّة مثل هرمس المسمّى بلسان الشريعة بادريس ع واغاثاذيمون المسمّى
الامامان ؛
بشيث ع وهما اماما المستندان لسلسلة القدماء فى التعليم والتعلم المخصوصان بتدوين
الحكمة وتاسيس بنائها ولا تغفل عن دقائق رموزاتهم الشريفة فكم خبايا فى الزوايا
المخفية **قال** ثمّ انّ ادراكها لذاتها يتضمّن ادراك سائر الصفات
التى تلزمها لكونها عين ذاتها وادراك جميع ما تستلزمه تلك الصفات جمعا وفرادى
اقول لمّا استلزمت الهويّة المطلقة الظهور المذكور
المسمّى بالتجلى الاوّل المعبّر عنه بالنسبة العلميّة فلا بدّ وان يتضمّن ذلك الشعور سائر
الصفات التى تلزم الذات لكونها عين الذات باعتبار هذا التعيّن وان كانت صفة

لا وقفة باعتبار تعين اخر ويتضمن ايضا شعورها يستلزم تلك الصفات من الاحكام
الخاصة لكل واحد منها لما تقرر ان جميع المراتب حتى المحسوسات مشاهد في تلك الحضرة من حيث
انها عينها كما قال الشيخ **شعر** انا انت انت نحن نحن هو والكل
في هو هو فسل عن وصل وهذا هو المسمى بالكمال الاسمائي الذاتي هو ظهور الذات
فيكون التعين المذكور متضمنا للشعور بالكمال الذاتي والاسمائي الذي هو ظهور الذات
في تعيناتها الحاصلة له
على نفسها تعيناتها في نفسها الحاصلة بالفيض الاقدس الاقدس عن ان يكون المستفيض
غير المفيض والافاضة وهذا هو المعبر عنه بالاستجلاء وذلك منحصر في الصور الاربع لا مزيد
عليها فان ظهور الذات في مظاهرها المتعينة على نفسها اما ان يكون بحسب الظاهر او
بحسب المظهر والاول لا يتصور الا من حيث شان كلي ومظهر جامع لجميع شؤونها واعتباراتها
كالانسان الكامل فان ظهور الذات الظاهرة بحسبها على نفسها انما يكون بكليتها
واحدية جمعيتها وذلك لا يمكن الا في مظهر له تمام الجامعية وكمال القابلية حتى يقابل
كل ما يقابله وهو الانسان الكامل لا غير اذ ليس كمثله شيء وح اما ان يكون ذلك الظهور
من حيث جمعية ذلك الشان وكليتها كما في قوله تعالى وما رميت اذ رميت او من حيث
خصوصيات المخالطة له كنداء الشجرة لموسى ع باني انا الله والثاني هو ان يكون ظهورها
على نفسها بحسب المظاهر فلا يخ من ان يكون ظهورها بحسب ذلك المظهر على نفسه بخصوصيته
الممتزج كجزئيات العالم في حد ذاتها بحسب مرتبتها فان كل فرد من افراد العالم له في حد ذاته
ظهور على نفسه وهو مبدء التسبيح المشار اليها بقوله تعالى وان من شيء الا يسبح
بحمده او على اخر من الافراد المقابلة له بوجوه المناسبات كالنسب الواقعة بين افراد العالم
من الموافقات والمنافرات ويمكن استفادة هذه الاقسام كلها من قوله جمعا وفرادى

انا انت فيه ونحن انت وانت هو ذا
فيها سقط فلا تغفل ١٣



قال ويوجبه ايضاً على النسق المنتظم في الوجود الخارجي علماً اجمالياً جمعياً لا تفصيلياً لا لما قيل ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول المباين لها بحسب الوجود على ما ذهب اليه المشاؤن فان الماهيات والاعيان الثابتة غير مجعولة ولا معلولة بالذات واعتبار كونها معقولة انما هو باعتبار كونها غير مغايرة للذات العاقلة في الخارج فانها من حيث هي مغايرة لها لا تكون موجودة بالفعل ههنا ولا معقولة بالمعنى الذي ذهب اليه محققو المشائين وهو كون الشيء حاصلاً للعلة القابلة او حاصلاً للعلة الفاعلة الموجبة المباينة له فلا يصح ان يقال انها مفتقرة اليها بحسب احد الوجودين العيني والفرضيين **اقول** لما بين الحقيقة الواحدة بالوحدة الحقيقية ولوح على كيفية انشاء الكثرة الاعتبارية منها على النظام المحكم في الوجود يريد ان ينبه على مبلغ افهام المشائين في هذه المسئلة ومنشأ اوهامهم فيها وتقريره ذلك ان ادراك المذكور لذاتها كما انه يتضمن ادراك سائر الصفات على الوجه المذكور كذلك يوجب ادراكها على النسق المحكم المنتظم في الوجود الخارجي ادراكاً اجمالياً جمعياً لا تفصيلياً اذ هذه الحضرة ليس لتفاصيل الاحكام فيها مجال اصلاً كما عرفت غير مرة وذلك لان ظهور الذات بكليتها واحديتها جمعيتها التي هي من احدى الصور الاربع اللازمة شعورها لا يمكن تعلق الادراك بها الا مع نسبة تاليفية توجب تقدم بعض الجزئيات وتأخر البعض والا لا يتصور الجمعية ولا احديتها فهذا هو الموجب للعلم بالنظام الوجودي لا ما ذهب اليه المشاؤن من ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول المباين لها بحسب الوجود فانهم لما نفوا المشية والارادة المرجحة للمختار اضطروا الى اثبات صفة للمبدء تقتضي ذلك النظام المحكم يسمونها العناية وهي تمثل النظام في علم الباري الذي هو خير ودالع

كونها

الاول عنده بما اشتمل عليه من المعلولات المتسقة المنتظمة من الازل الى الابد بناء
المتسقة خ د
على ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول المباين وذلك لابتنائه على الباطل يكون فاسدا مردود
كونه متفرعا على ان المهيات والاعيان الثابتة من حيث انها مباينة للذات بحسب
الوجود لها وجود لذاتها مجعولة كانت او معلولة على اختلاف الرأيين وقد عرفت مما
سبق ان الاعيان بهذا الاعتبار ما شمت رائحة الوجود والعدم الصرف لا يمكن ان يكون
مجعولا ولا معلولا ثم انه يمكن ان يتوهم ههنا ان هذا الكلام لا يطابق ما تقدم من
ان ادراك الواجب ذاته يستلزم ادراك سائر الصفات والاعيان لكونها عينها
فانه يقتضي وجود الاعيان ضرورة فلو قيل انها غير موجودة يكون بين الكلامين
تناف بحسب الظاهر فلذلك قال اعتبار كون المهيات والاعيان معقولة انما هو
اعتبار كونها غير مغايرة للذات العاقلة ولا شك ان هذا الاعتبار غير اعتبار كونها
مجعولة او معلولة مباينة لها بحسب الوجود فعند تغاير الاعتبار لا تنافي بين الحكمين
واما بيان ان معقولية المهيات انما هو باعتبار كونها غير مغايرة للذات العاقلة فهو
انها من حيث المغايرة لا وجود لها اصلا لا خارجا ولا عقلا اما خارجا فلانها من حيث
هي مغايرة للذات مباينة لها بحسب الوجود في الخارج وكل ما يكون مباينا لها كذلك لا
يمكن ان يكون موجودا في الخارج لما سبق من ان الوجود حقيقة في نفسه لا تباين
بين افراده فيكون المباين للوجود بحسب الخارج لا يكون موجودا بالضرورة واما عقلا
المعلولية ظ
فلان المعقولية بالمعنى الذي ذهب اليه محققو المشائين وهو كون الشيء حاصلا للعلة
القابلة وهو الانطباع المفسر به الادراك المسمى بالعلم الانفعالي عندهم او بحصوله للعلة
الفاعلية الموجبة المعبر عنه بالحصول المسمى بالعلم الفعلي منفية عن المهيات من الحيثية

حقيقة واحدة ظ



المذكورة لانها من الحيثية المذكورة مباينة للذات العاقلة فتكون مباينة للوجود مباينة العلة للمعلول قابلة او فاعلة وقد عرفت ان المباين للوجود بحسبه لا يمكن ان يكون له حصة من الوجود والحصول لا في نفسه ولا في غيره وايضا المعقول من حيثية معقول يجب ان لا يكون مغايرا للعاقل لا بضرب من الاضافة فلا يكون المباين لشئ بحسب الوجود معقولا له بهذا الاعتبار كما سبق ومما يؤيد هذا ما ذكره بعض المحققين من اهل الذوق ان العلم بالشئ اي علم كان بالذوق الصحيح والكشف الصريح عبارة عن استجلاء العالم ذلك المعلوم في نفسه بالقدر المشترك بين العالم والمعلوم الذي من جهته يتحدان فلا يتغايران وعبارة ايضا عن استجلائه ايضا من حيث الامر المميز للمعلوم من العالم القاضي بان يسمى احدهما معلوما والاخر عالما اذ لا نسبة تثمينية في الاحدية ولا تعدد ولا بد ايضا فبهذا القسم الثاني القاضي من معنى يقتضي الاشتراك بين العلم والعالم والمعلوم فهو التميز وامر اخر لازم له لا يجوز اظهاره وانما اوردت الكلام في هذا المقام لبعد هذه المسئلة عن مدارك اهل الاستدلال من العارين عن الذوق السليم فعسى ان يتأملوا في مجاري عباراتهم الجلية فيطلعهم الله على بعض رموزاتهم الخفية وما ذلك على الله بعزيز واذا تقرر ان الماهيات والاعيان باعتبار مغايرتها للذات ليس لها حصة من الوجود اصلا فلا يمكن اضافة الوجود اليها واعتبارها معها بهذا الاعتبار ولو اضيف اليها واعتبرها بوجه من الوجوه لا يكون ذلك المضاف الا الوجود الذاتي الحقيقي فلا يصح ان يقال انها مفتقرة الى الذات العاقلة بحسب الوجود بين الغير الفرضيين لان الوجود المضاف الى الماهية انما هو الوجود الذاتي الحقيقي الذي لا يمكن ان يفتقر موصوفه بحسبه الى شئ فان الافتقار انما يكون للموجود بالوجود الفرضي الذي من شأنه افتقار

مط وملخص هذا الكلام ان المهيات والاعيان لو اخذت مع اعتبار المغايرة فهى معدومة بالضرورة
ضرورة لا يصلح الا ان يوصف بالمجعولية والمعلولية وغيرهما من الصفات ثم ولو اخذت
مجردة عن هذا الاعتبار يمكن ان ينسب اليها الوجود لكن لا يصلح الا ان يوصف بما يستلزم
الافتقار والاحتياج كالمجعولية والمعلولية لان الوجود المضاف اليها انما هو الوجود
الحقيقي الذي له الغناء المط فتقرر ان القول بالمجعولية على التقديرين فاسد **قال**
فان قيل العاقلية تقابل المعقولية فعند انتفاء المغايرة فلا عاقلية ولا معقولية قلنا لو
صح ما ذكرتموه مط لوجب ان لا يكون الواجب لذاته ولا شئ من الملائكة المجردة عاقلا
لنفسه ثم ان تلك المغايرة ههنا انما حصل بالاعتبار فقط مثل حصول تلك المهيات
من حيث هي مغايرة لها ومن البين ان تلك المهيات من حيث هي مغايرة لها لا يكون
الا نسبا واضافات تعينية لا تمايز بينها بالفعل بحسب الخارج لكون موضوعها
واحدا بتلك الوحدة الحقيقية فلا يصح ان يقال ان شيئا منها بتلك الحيثية موجود
بشئ من الوجودين في هذا الموضع نعم انها باعتبار كونها عين تلك الهوية في الخارج
يكون حاصلة لها حصول نفسها لنفسها **اقول** هذا
اشارة الى ما يمكن ايراده ههنا ودفعه وذلك انه يلزم على ما ذهبتم اليه ان المهيات
والاعيان انما تكون معقولة باعتبار كونها غير مغايرة للذات العاقلة وذلك محال
لان العاقلية تقابل المعقولية تقابل المضاف وذلك لا يتصور الا بعد تحققهما
في موضوعين متباينين بحسب الوجود فعند انتفاء المغايرة بين موضوعيهما
لا تكون العاقلية ولا المعقولية واجاب عن هذه الشبهة بجوابين احدهما جدلي
في صورة النقض وهو انه لو صح ما ذكرتموه من المقدمات الدالة على تقابل العاقلية

والمعقولية ووجوب التغاير بين موضوعيهما بحسب الوجود والحقيقة لوجب ان لا يكون
الواجب لذاته ولا شيء من الملائكة المجردة عاقلة لنفسها عندكم والامر ليس كذلك ولما
لم يندفع الشبهة بهذا الجواب بل ما زاد الا تغييرا لموادها اشار الى وجه تحقيقي
به ينقلع مادة الشبهة عن اصلها وهو ان التغاير الواقع بين العاقلية والمعقولية
وان كان تغاير التقابل لكن مجرد الاعتبار كاف في حصوله كما انه كاف في حصول نفس
تلك المهيات الحقيقية التي هي المبادي لحصول التقابل والتغاير وعروضهما فان حصول
تلك المهيات ووجودها انما يتصور ههنا بمحض الاعتبار فما يكون وجوده متفرعا
عليها اجدر بان يكون كذلك فاما بان ان المهيات يكفي في حصولها مجرد الاعتبار
وان المهيات من حيث هي مغايرة للذات لا تكون الا نسبا واضافات تعينية لما
عرفت ان الوحدة الحقيقية المعبر عنها بالوجود المط الشامل الذي ما عداه محض
و باطل محض يمتنع ان يكون ههنا شيء اخر خارج عنها في تلك المرتبة ع شعر الا كل شيء ما خلا
الله باطل والمهيات من حيث هي مغايرة لا يكون لها تحقق اصلا الا ان تلك الحقيقة
لما اقتضت الظهور بحسب الجلاء والاستجلاء اختلفت مراتب ظهوراتها في الجلاء
والخفاء بحسب ادراكنا لا بحسب الامر نفسه فاذا نسبنا بعض ظهوراتها الى بعض وجدنا
بعضها اتم جلاء لكثرة اثاره في عرصة الظهور ووضوحها بحسب المدارك وبعضها
انقص عنها فحصل لتلك الظهورات باعتبار نسبة بعضها الى البعض مراتب نسبية بحسب ادراكنا
فقط فعلم ان هذه الظهورات المتعددة وتعيناتها انما هي النسب الادراكية والاضافات
الاعتبارية واما تلك الحقيقة في نفسها في تلك المرتبة ايضا مجردة عن هذه النسب والاضافات كنور الشمس
كنور الشمس مثلا فانه اذا وقع شعاعها على اجسام صقيلة مختلفة الالوان كقطع من

الزجاج الملونة مثلا لابد وان يحصل لبعض اطراف ذلك الشعاع بالنسبة الى بعض
شيئ
تمايز لنسبى و تعدد اعتبارى بحسب ادراكنا فيحكم الوهم ههنا ان النور هو المنصبغ نفسه
والواقع خلافه اذ لا لون للنور لكن للزجاج بدا شعاعه فترى فيه الوان فظهر ان حصول
تلك المهيات انما هو باعتبار تعينات اعتبارية فعلم ايضا من هذا ان لا تمايز بينها بالفعل
بحسب الخارج وذلك لان التمايز بالفعل فى الخارج يستدعى تمايز موضوعاتها فيه
وتعددها وتعدد الموضوع ح لكون موضوعها واحدا بتلك الوحدة الحقيقية فلا يصح
ان يقال ان شيئا من المهيات بتلك الحيثية اى من حيث انها مغايرة لتلك الهوية موجود
بشئ من الوجودين فى هذا الموضع اى فى هذه المرتبة نعم انها باعتبار كونها عين تلك
فباعتبار
الهوية فى الخارج يكون حاصلة لها حصول نفسها لنفسها فاعتبار هذا الحصول النسبى
واضافتها اليه تكون موجودة وهذه الاضافة انما هى محض الاعتبار وتدبر ما سمعته
فانه غاية التوضيح فى هذا المقام لعل الله يوصلك الى المرام **قال**
ثم انها اقتضت الظهور والبروز من حد الغيب الى الشهادة وحصول تلك الصفات
وتعقلها
والتعينات متمايزة فى الاعيان بالفعل وتعلقها على وجه التفصيل **اقول**
لما كان التعين الاول الجامع بين الواحدية والاحدية المعبر عنه بالوحدة الذاتية
تارة وبالهوية المطلقة اخرى لغلبة احكام البطون والوجود على احكام الظهور
ههنا
والاظهار لا تمايز بين ما يعبر فيه من المعانى الاسمائية والتعينات اذ لا تغاير هنا
اصلا حتى ان الكثرة المعتبرة فيها هى عين الوحدة كما عرفت فلا مجال لغير ان تظهر تلك
التعينات على ما هو مقتضى الكمال الاسمائى بان تظهر تلك الهوية فى التعينات
الاسمائية بحسبها لان المراتب التى هى محال ظهورها ومجالى تفاصيلها مختفية مندمجة

هذا تعقيب لقوله فعلم ان تلك الهوية المطلقة اى على وجه يترتب عليها اثارها واحكامها وليس المراد امتياز البعض عن البعض فانه حاصل فى الغيب فى عالم المعانى ايضا (رص)





فاذا فهمت مقالتي فاعلم بانك مبتدئ لو كان يطلب غيره ذا لواه منه وما نكس

وانما اوردت هذا الكلام بتمامه في هذا المحل (هذه الرسالة) لاحتوائه على ما له مدخل تام فيما نحن

بصدده فيهذه الرسالة **قال** فاوجدت عالم الارواح

اي عالم العقول والنفوس فان ظهور الوجود فيها ثم من عالم المعاني ثم عالم المثال ثم

عالم الاجسام وبهذا العالم تم ظهور الوجود فان ظهور التجلي الوجودي كمل وتم عند

ايجاد الجرم الاول اعني محدد الجهات الذي هو العرش الجسماني مقام الاستوا في كلام

الالهي ثم ان الترتيب المعتبر في كل عالم من هذه العوالم وتفصيل المراتب المحصورة فيها

وملخص الحجج والبراهين في كل موضع موضع من هذه المواضع قد اشبعنا القول

فيها في كتبنا المعمولة في صناعة الحكمة **اقول** بعد فراغه عن تبيين

المرتبة الالهية وما قبلها من المراتب المتعينة بالتعين الجلائي الذي هو مقتضى

الكمال الذاتي الغالب فيه احكام اطلاق الذات ووجودها الحقيقي على احكام تعينات

الاسماء وظهورها الاعتباري شرع يبين المراتب المتعينة بالتعينات الاستجلائية

التي هي مقتضى الكمال الاسمائي الغالب فيها (تبين) احكام التعينات وظهورها الاعتباري

على احكام اطلاق الذات ووجودها الحقيقي فما كانت ظاهرة في المراتب الاول بطنت

في هذه المراتب وما بطنت هناك ظهر ههنا فبهذه المراتب كان من قال باطن الخلق

ظاهر الحق وظاهر الخلق باطن الحق انما مراده هذا وقبل هذه المراتب لا يسمى خلقا ولا

ايجادا ولا غير ذلك من الاسماء المشعرة بالفاعلية المتميزة من المفعول وذلك لان

الايجاد عند المحققين عبارة عن اقتران القوابل الاقدسية الثابتة في التعين الاول

الذي هو منبع التعينات والقوابل بظاهر الوجود الذي هو طرف ظاهرية النفس



الرحمانی ولا شك ان الحاصل من اقتران المتغایرین تغایرهما مغایر الولد للابوین والنتیجة للمقدمتین ویستقل دونهما بوجود خاص صالحاً لان تضاف الیه الاحکام ای تضاف الی المستقل کارتسام صور الموجودات وتنسب الیه الآثار المنسوبة الیهما فلهذا یطلقون علیه اسم العالم وعلی النسبة الواقعة بینه وبین مبدئه الایجاد والخلق ثم ان ههنا مقدمة محتویة علی فوائد کثیرة الجدوی لا بد للمستبصرین من الوقوف علیها وهی ان نسبة الفعل الی الحق اما ان یکون لذاته بمعنی ان ذلک الفعل یلزمه بلا توسط شیء بین ذاته وبین المفعول غیر نسبة معقولة بها یتمیز عن الاطلاق الذاتی ویسمی ذلک المعقول فبهذه المرتبة حروفاً عالیات وحروفاً اصلیات ومفاتیح اول وتارة یعبر عنها بمفاتیح الغیب والاسماء الذاتیة والشئون الاصلیة کل ذلک بحسب اعتبارات مرتبة منزلة فی التعین الاول واما فی التعین الثانی الذی هو ارتسام المعلومات فی عرصة العلم الذاتی من حیث الامتیاز النسبی وهذه الحضرة هی التی یشیر الیها اکابر المحققین المتألهین من الحکماء بان الاشیاء مرتسمة فی نفس الحق لکن فرق بین ذوق الحکیم والمحقق ههنا وهو ان الارتسام عنده انما هو وصف للعلم باعتبار کونه عینها فتسمی تلک الاشیاء بهذا الاعتبار حروفاً معنویة وکلمات معنویة واعیاناً ثابتة وتارة یعبر عنها بالحقایق الالهیة والاسماء الربوبیة والحروف الوجودیة او صورة مظهریة یستند عینها مرتبة المفعول ویسمی ح ایجاداً وقولاً فان هذه النسبة فی الکلام الالهی مکنی عنها بالقول حیث قال انما قولنا لشیء اذا اردناه الآیة وتلک الاشیاء بهذا الاعتبار تسمی کلمات وجودیة ومهیات واعیاناً ممکنة ولهذا یسمی هذا

العالم عالم الامر لان الامر عبارة عن العقول ثم ان الموجودات التي في العوالم اقربها نسبة
وابسطها ذاتا انما هو العقل الاول اذ له ضرب واحد من التركيب لا غير وهو ان له ماهية امكانية
متصفة بالوجود وهو اول المراتب الامكان وهو من عالم الارواح فاقرب العوالم نسبة
الى المرتبة الالهية انما هو عالم الارواح فاول الموجودات المبدعة هو عالم الارواح
دون عالم المعاني لاستقلاله في الوجود وظهوره بحسب تعينه وما يلزمه من افاضة
الاحكام وصدور الاثار دون عالم المعاني فان قلت فتسميته عالما باي الاعتبار قلنا
لاعتبار احد الوجهين اللازمين للصفات من حيث انها صفات وهو الذي به تغاير
الذات ولما لم يكن لها بهذا الوجه وجود اصلا ما عدوه من العوالم الموجودة اذ عالميته
انما هي بالاعتبار فقط ثم عالم المثال لظهور المعاني فيه بصور الاشكال وذلك معنى
زائد حصل به ضرب اخر من التركيب ثم عالم الاجسام لعروض هذا كله مع التحيز والتمكن
وشغله للحيز وهذا انهى الغاية في التركيب وبه تم ظهور الوجود اذ لا مرتبة في الظهور
اشد من المحسوسات وذلك لبلوغه في الكثرة الامكانية اقصى النهاية فصلح لان يكون
مظهرا للوحدة الوجودية اذ ما جاوز حده انعكس ضده فعند ايجاد الجرم الاول و
ذلك هو العرش العظيم وعرش الرحمن تم ظهور التجلي الوجودي وكمل اذ هو مقام الاستواء
في الكلام الالهي وهذا احد معاني الاستواء بحسب اللغة كما يقال استوى الرجل اي انتهى سنه
وتم شبابه فهذه ثلثة عوالم والمرتبة الجلائية المشتملة على التعينين المذكورين
فيكون المراتب اربعا وخامسها هو الجامع للكل وهو المرتبة الانسانية وهذه
المراتب اي المراتب المتعينة هي المسماة بالمجالي عندهم والمنصات والمطالع اذ مطلق المراتب
عندهم ستة لدخول مرتبة الهوية واللاتعين فيه لكن المعتبر هيهنا انما هو المتعين منها

وللنفس الرحمانی التراتب فی هذه المراتب الخمس و الظهور بحسبها وامّهات مخارج الحروف الانسانيّة خمسة ايضاً باطن القلب ثمّ الصدر ثمّ الحلق ثمّ الحنك ثمّ الاسنان وهي نظاير المراتب فی النفس الرحمانی وقد روعی هذا الترتيب الايجادی فی الکلام الالهی و الکتاب المنزل السماوی فانّ ولها مراتبه حرف ثمّ کلمه ثمّ اية ثمّ سورة والکتاب جامعها واما الکتب فهی انها من حيث الامهات اربعة التورية والانجيل والزبور والفرقان و القران جامعها وکذا ساير الموجودات عقلية او خارجية وخارجية کلية او جزئية وجزئية فانّ الکليات العقلية مراتبها اربع سواء کان غير مرتبة کالجنس والفصل والخاصة والعرض العام والنوع جامعها او کانت مرتبة کالجنس العالی والمتوسط والسافل والمفرد والنوع جامعها وکذا الجزئيات الخارجية فانّ الطبايع الموجودة فيها اربع والمزاج خامسها ولذلك ان وقع ترکيب تلك الطبايع علی مقتضی الترتيب يکون المزاج معتدلاً کاملاً فی الامتزاج والّا کان ناقصاً غير تام الامتزاج فانّ الاوليّة فی ذلك الترتيب انّما هی للحرارة ثمّ للرطوبة ثمّ لليبوسة ثمّ للبرودة وکلّ ذلك انّما هو لسراية الذات بحسب الاسماء الاربعة الاول وههنا اسرار جليلة المعنی ونکت عزيزة الجدوی وليس هذا الکتاب موضع تفصيلها اومانا الی بعض منها علی الاجمال تامل فيها تطلع علی بعض اخواتها نعم ثمّ انّ لکلّ عالم من هذه العوالم تفاصيل بحسب جزئيات مراتبه ولنسب احکام بعضها الی البعض کعالم الارواح مثلاً فانّ لها مرتبة العقول المجردة والنفوس الفلکية والارواح البشرية ولکلّ من هذه المراتب مراتب جزئية ولها تفاصيل واحکام خاصة وکذا فی عالم المثال و عالم الاجسام لکن المستکمل تفتّان هذا کلّه انّما هو الحکمة الطبيعية وما قبلها

فلهذا احال المصرح الكلام فيها عليها **قال**

فلئن قيل فعلى هذا لا سبيل الى القول بالامكان لكون الوجود واجبا بالذات
وكون المهيات والنسب والاضافات من الصفات غير مجعولة ولا معلولة لكونها
غير موجودة بل غير قابلة للوجود ومتى تحقق هذا فلا سبيل الى القول بالامكان
بل بالايجاب والاقتضاء وهذا بين لا حاجة فيه الى التطويل والاطناب فلا سبيل
ايضا الى القول بالظهور لانه لو اريد به الوجود نفسه فان بطلان اقتضائه ظاهر لم
يحتج الى بيان زائد ولو اريد به الوجود المقيد بقيد من القيود المعينة فمن البين
ان شيئا من حيثيته لا يقبل الجعل والتاثير لما اشير اليه من قبل وهذا الكلام فى المجموع
من حيث هو مجموع فانه بما يقوم بشئ لا يقبل الوجود فانه لا يقبل الوجود ايضا
واما الوجود العقلى فانه لا يقبل الوجود العينى ولا العقلى وقد عرفت القول المحقق
فيما عدا الوجودين من القيود المخصصة وهذا الكلام فى المجموع العقلى فلا وجه
للاعادة ولو اريد به شئ من المهيات والنسب والاضافات فقد عرفت ما فيه
فلا حاجة الى مزيد تقرير وتوضيح ولا فرق بين ما ذكرتم من عالم المعانى وعالم
الشهادة فان حصول الموجودات فيهما واحد لا اختلاف فيه عند التحقيق واما
الاسماء والصور النوعية والاضافات والنسب العقلية وبالجملة الاعيان
الثابتة التى هى من عوارض الوجود والوجود المطلق فلا اختلاف فى شئ منها
لا بحسب الموضوع والمحل ولا بحسب المفهوم ولا بشئ من العوارض واما القول
بالاجمال والتفصيل فلا طائل تحته لاشتراك العالمين فى الموضوع الذى يستلزم
تلك المهيات والصفات وليس فى احد الموضوعين دون الاخر شرط زائد



من مانع واما القول بعالم المثال فلا طائل تحته ايض وكيف لا وقد ذهب الى
نفيه جمهور المشائين واحتجوا على ذلك بحجج قوية قاطعة فاثبتوها في كتبهم
واما القول بان ما يكون ابعد من منبع الوجود واقرب الى طبيعة الامكان
الصرف والعدم المحض فان ظهور الوجود فيه اتم واكمل فهو بعيد عن الحق والصواب
بل الاولى لا جواز ان يجعل الامر على العكس فانما يكون ابعد عن الفساد والتغيير
والفنا فلابد وان يكون ظهور الوجود وظهور خاصته فيه اتم واكمل **اقول**
بعد تحقيق ما هو بصدده حسبما اقترفه من البيان باوثق البراهين وتزييف
ما يمكن ان يشوش بال الطباع والاذهان من مذاهب المخالفين ودفع ما
يرد على ذلك من الشبه المانعة لظهور الحق كما هو على الطالبين يريد ان يتعرض
لدفع ما يرد على امهات اصولهم ومعاقد قواعدهم من الشكوك الكاشفة
عن كنه تحقيقاته والاسولة المستجلبة لغاية تدقيقاته فيراد به يحل عقود القيود
المتراكمة في العقايد وينحسم مواد الحجب الحاجزة للبصائر عن ادراك الحقائق
وتقرير ذلك ان ما ذكرتموه في تحقيق هذه المسئلة غير مستقيم من وجوه ستة
اما الاول فلان القول بالامكان على ما قلتم بط فان الامكان سواء كان صفة
وجودية او معنى نسبيا لابد له من محل يقوم به وليس ههنا شيء يصلح لذلك اما
الوجود فلكونه واجبا بالذات فلا يمكن اتصافه بالامكان واما المهيات التي
هي من النسب والاضافات الناشئة من الصفات فلانها غير مجعولة ولا معلولة
عندكم لانها غير موجودة بل غير قابلة للوجود والامر منحصر فيهما فلا شيء يتصف
بالامكان لا يقال انما يتم هذا لو كان الامكان من الصفات الوجودية الحقيقية

واما على تقدير كونه اعتباريا او عدميا فلا يلزم ذلك فانا نقول على تقدير تسليم اعتباريته
لا بد له من موضوع صادق عليه قابل للوجود فان المستحيلات يمتنع اتصافها
بالامكان ضرورة امتناع قلب الحقائق وكان قوله بل غير قابلة اشارة الى دفع هذا
السؤال واما الثاني فلان القول بالايجاب والاقتضاء ايضا ظاهر البطلان
فانهما من المعاني النسبية التي لا يتصور تحققها الا بين الامور المتغايرة فاذا كان
ما هو الموجود ذاتا وصفة واحدا وما سواه من المعاني الاسمائية والاعيان
الثبوتية على ما تقرر عندكم عدما محضا فح لا يتصور لهما معنى هيهنا اذ لا يمكن قيام
المعاني النسبية بموضوع واحد وهو ظ لا حاجة في بيانه الى التطويل واما الثالث
فلان القول بالظهور هيهنا مما لا يتصور له معنى اصلا لان المراد بالظهور اما ان يكون
الوجود نفسه والاعيان التي هي مبادي نسبة اضافاته وعلى التقدير الاول اما
ان يكون هو الوجود المطلق او المقيد ذلك القيد اما ان يكون قيدا مشخصا
معينا خارجيا او محققا (مخصصا) منوعا عقليا ولا سبيل الى شيء من ذلك اما الاول
وهو ان يكون المراد به الوجود المقيد فان اريد به القيود المشخصة الواقعة في
مرتبة الكون فمن البين ان شيئا من جزئي المقيد ح لا يقبل الجعل (الجعلية) والتاثير (والتاثيرية) كما اشير
اليه من قبل في طي البرهان المذكور من ان الوجود لا يقبل التاثير (التاثير) وكذا الامور
العدمية لان العدم ايضا غير قابل للتاثير (للتاثيرية) فلا يتصور فيهما معنى الظهور المسبوق بالخفاء
المستدعي لذلك وهذا (هكذا) الكلام في المجموع من حيث هو مجموع فان ما يقوم بشيء
لا يقبل الوجود فانه لا يقبله ايضا بالضرورة وان اريد به القيود المخصصة الكلية اللاحقة
للموجودات في العقل التي بها يصير الوجود عقليا فان معروض هذه القيود يمتنع ان

٢ المطلق نفسه فان اقتضائه للظهور يحتاج الى بيان زايد اذ الشيء لا يقتضي نفسه واما الثاني هو ان يكون المراد به الوجود

يقبل شيئا من الوجودين لاستحالة اجتماع المتماثلين كاجتماع المتنافيين واشار
الى ابطال هذا القسم بقوله واما الوجود العقلي فانه لا يقبل الوجود العيني ولا
العقلي وكذا القيود المخصصة فانك عرفت القول المحقق فيما علا الوجودين من
القيود المخصصة ان امرها راجع الى العدم ولا يقبل الوجود وهذا الكلام في المجموع
المركب من القيد المختص بالكلي والمقيد لمزوم تركب الشيء من الوجود وغيره وقد مر الكلام
فيه غير مرة فلا حاجة الى الاعادة واما ان اريد بالظهور المذكور اعتبار الاعيان
التي هي عبارة عن اثبات الهيئات والنسب والاضافات من حيث هي مغايرة للوجود
فقد عرفت ما فيه من عدم قابليتها للوجود والظهور فلا حاجة الى مزيد تقرير وتوضيح
واما الرابع فهو ان القول بالفرق بين ما ذكرتم من عالم المعاني وعالم الشهادة
غير معقول وكذلك ساير العوالم على مقتضى قواعدكم وذلك لان الوجودات الخاصة
في جميع العوالم واحدة لا اختلاف فيها عند التحقيق اذ لو وجد الاختلاف فمبدؤه
اما نفس طبيعة الوجود الذي هو كالمحل والموضوع بالنسبة اليها واما الاعيان الثابتة
التي هي الاضافات والنسب العارضة للوجود والهيئة الاجتماعية الحاصلة بينهما
اذ الامر ههنا منحصر في الامور الثلثة ولا سبيل الى شيء منها اما الاسماء والصور
النوعية والاضافات والنسب القائلة وبالجملة الاعيان الثابتة التي هي من عوارض
الوجود فلانها من حيث هي اعيان اي بقطع النظر عن معنى الوجود معدومات محضة
فلا يصلح لان يكون مبدء لشيء واما الوجود المطلق فلانه هو الواحد بالوحدة
الحقيقية كما تقرر فكيف يكون مبدأ للاختلافات المتكثرة واما الهيئة الاتحادية
فلان حكمها ايضا حكم ساير العوارض في كونها عدما محضا فلا اختلاف في شيء منها

لا بحسب الموضوع فى المحل الذي هو الواحد بالذات ولا بحسب المفهوم الاسمائى ولا بشئ من
العوارض واما القول بالاجمال والتفصيل فمجرد العبارة ومحض اللفظ لا طائل تحته
ههنا الا اشتراك العالمين بل سائر العوالم فى الموضوع الذي يستلزم تلك الجهات والصفات
وليس فى احدها شرط يتحقق به دون الآخر ولا مانع بنفيه لما تقرر ان ما سوى الموضوع
الواحد عدم صرف واما الخامس فهو ان القول بوجود عالم يسمى عالم المثال ايضا من الخيالات
الفاسدة والعبارات التى لا طائل تحتها وكيف لا وقد ذهب الى نفيه جمهور المشائين
واحتجوا على ذلك بحجج قوية وبراهين قاطعة قد اثبتوها فى كتبهم ولا شك ان
ما ذهب اليه مثل هذا الجم الغفير واثبتوها بالبراهين القاطعة يمتنع ان يكون
الواقع خلافه والا ارتفع الامان عن اليقينيات وافادة البراهين مط واما
السادس فهو ان القاعدة المقررة عندكم القائلة بان ما يكون ابعد من منبع
الوجود واقرب الى طبيعة الامكان الصرف والعدم فان ظهور الوجود فيه يكون
اتم واكمل بعيدة عن الحق جدا والاولى الاجود ان يجعل الامر على العكس اذ البديهة
شاهدة بان القرب بنوع كان هو المقتضى لظهور اثار احد المتناسبين فى الآخر و
البعد هو المباين لذلك كما يتبين فيما نحن بصدده فان ما يكون بعيدا عن الفساد
والتغير والفناء مثل العقول والنفوس القريبة الى المبدأ لا شك ان احكام الوجود
فيه اكثر وظهور خاصته فيه اتم واكمل مما يتطرق اليه الكون والفساد ولا يبقى
على نهج مستمر ساعة كعالم الحس وما يجاوره من عالم الصور لبعده عن المبدأ

قال ــــــــــــــ قلنا ان موضوعات الامكان ومتعلقاته
بالطبع من التعينات ولا ثم ان الجهات والنسب والاضافات غير قابلة للوجود



فانها لو قارنت الوجود صارت موجودة بالذات فان من التعينات ما يكون موضوعها الطبيعي الوجود الخارجي ومنها ما يكون موضوعها الطبيعي الوجود العقلي ومنها ما يكون موضوعها الطبيعي بالطبع الوجود المطلق نعم انها غير موجودة بوجود يكون نفسها او مقوما من مقوماتها ولو كانت المهية من حيث هي هي غير مجعولة ولا معلولة فلا يلزم ان يكون المهيات الموجودة غير مجعولة ولا معلولة فانها لما صارت بمقارنة الوجود موجودة احتاجت في موجوديتها الى مقارنة الوجود الذي هو غيرها بالفعل ولا يجب ان يكون كل موجود موجودا بالذات فان من الموجودات ما يكون موجودا بالعرض فتم ذلك وهذه الموجودية من الاعتبارات العقلية ولهذا قد تعرض الصفات السلبية والعوارض الذهنية ومن جعل الوجود المطلق من الاعتبارات العقلية فلعله لم يفرق بينه وبين هذه الموجودية بل التبس على نظره الامر فجعل الحقيقة المحققة بذاتها التي هي اصل سائر الحقائق امرا اعتباريا فافهم ذلك

اقول هذا شروع في هدم تلك الاشكالات وحل تلك الايرادات مع تحقيق اصولهم وتاسيس قواعدهم بحيث لا يوهنها الشكوك ولا يزلزلها الشبه فاشار الى جواب الشك الاول منها بان موضوعات معنى الامكان ومتعلقاته من المجعولية والمعلولية والحدوث وغيرها انما هي من التعينات النسبية كما سبق تحقيق هذا الكلام في المقدمة من ان الامكان عبارة عن ظاهر العلم باعتبار تمايزه عن الوجود بنسبته الى المعلومات ولا شك ان تلك المهيات التعينات التي هي المعلومات انما

هي احوال الوجود وصفاته التي لا بد لها الوجود الا بحسبها اذ الادراك انما
ونعم من الوجود على صفاته واحواله اللاحقة له في مراتبه المستهلكة احكام
واعراض
اطلاقه ووحدته فيها ولا شك انها من حيث انها احوال وعوارض للوجود
غير
يستدعي المقارنة فكيف يقال انها قابلة للوجود مطلقا فانها عند مقارنتها
للوجود ومقارنة الوجود اياها ضرورية الوجود نعم انها من حيث نفسها
بقطع النظر عن عروضها ومقارنتها له لا يستحق الوجود ولا العدم ايضا بل
يقتضي هذا الاعتبار عدم الاستحقاق لشيء منهما وهذا هو مفهوم الامكان
فالتعينات النسبية التي هي موضوعات بالطبع لهذا المفهوم لا نم انها
غير قابلة للوجود فان مقتضى طبائعها عدم استحقاقية الوجود لا استحقاقية
العدم وذلك لان تلك الاحوال عند مقارنة الوجود اياها ومقارنتها للوجود
استحقاقية العدم
يصير موجودة بالضرورة فلو كان عدم الاستحقاقية مطلقا مقتضى طبايعهما
للزوم صيرورة الممتنع الذاتي موجودا بضرورة الوصف وذلك بين الاستحالة
فظهر ان عدم استحقاقية الوجود والعدم هو مقتضى طبايع التعينات وهذا
معنى قوله ان موضوعات الامكان ومتعلقاته التعينات وعلم ايضا ان
التعينات من حيث هي وان كان مقتضى طبايعها عدم الاستحقاقية لكن
من حيث انها احوال للوجود وصفاته يقتضي بالطبع ان يكون الوجود في
مرتبة من مراتبه موضوعا لها فان من التعينات ما يكون موضوعه الطبيعي
الوجود الخارجي ضرورة كونه من الاحكام المختصة بهذه المرتبة ومنها ما
يكون موضوعه الطبيعي الوجود العقلي لاختصاصه بمرتبة العقل ومنها



ما يكون موضوعه الطبيعة الوجود المطلق فعلم ان التعينات بهذا الاعتبار
ضرورية الوجود نعم انها غير موجودة بوجود يكون نفسها او مقوما من
مقوماتها فاذا قيل انها غير قابلة للوجود انما يكون بهذا المعنى لا غير قوله
ولو كانت المهية [المهيات ظ] الى ههنا مقدمات لتمهيد الجواب وهذا شروع
في دفع مقدمات السائل من ان المهيات عندكم غير مجعولة ولا معلولة
لكونها غير موجودة بل غير قابلة للوجود فكيف يكون موضوعات للامكان
فاجاب بانه لو كان المهيات من حيث هي هي غير مجعولة ولا معلولة بالمعنى
الذي عرفته انفا فانه لا يلزم ان يكون المهيات المنضم اليها الوجود الموجودة
لمقارنة الوجود ايضا غير مجعولة ولا معلولة وذلك لانه اذا صارت بمقارنة
الوجود الخارجي غير ذاتها موجودة فاحتاجت في موجوديتها ضرورة الى المقارنة
الخارجي الذي هو غيرها بالضرورة ولا معنى للمعلولية والجعل سوى الاحتياج في الوجود
الى الامر الخارجي فلئن قيل انكم قد ذهبتم الى ان الوجود امر واحد حقيقي ما عداه
عدم محض وان التكثر انما هو امر عدمي لا تحقق له في نفسه فكيف يصح اعترافكم
بما يشعر بتعدد الوجود وما يستلزمه قلنا ان الوجود امر واحد حقيقي وهو الموجود
بالذات والواحد الذي ما عداه عدم محض لكن لذلك الواحد احوال كما عرفت
غير مرة يظهر فيها بحسبها ولا يقع الادراك اي ادراك كان الا على تلك الاحوال
بحسبها فان الواحد من حيث هو هو لا يعقل ولا يدرك فلو اضيف الوجود
الى المدرك من تلك الاحوال بحسب ظهوره فيها من مشاهدة اثاره يكون ذلك
الموجود موجودا بالعرض لا بالذات اذ اضافة الوجود اليه انما هو بحسب توهمه

واعتباره

إعتباره فقط اذ الموجود في نفسه لا نسبة فيه والنسب الوهمية الاعتبارية
لا يقدح في حقيقة الاشياء أصلا فقولهم التوحيد اسقاط الاضافات اشارة
الى هذا المعنى وقوله ولا يجب ان يكون كل موجود موجودا بالذات اشارة الى
هذا السؤال والجواب يفهم من تقريره على الوجه المذكور ما يحتاج في ادراكه
من عبارة المص الى تأمل فلا تغفل عنه ثم ان ما يضاف الى المهيات وينسب الى التعينات
وما يحمل عليها من الوجود انما هو معنى اعتباري لا حصول له الا باعتبار المدارك اذ
ليس له في الخارج عنها محاذ كما عرفت فيكون الموجودية المدركة لها من الاعتبارات
العقلية ولهذا تعرض الصفات السلبية والعوارض العدمية ومن جعل من
المتأخرين نفس الوجود المطلق من الاعتبارات العقلية فلعله لم يفرق بين
الوجود المطلق وبين ما يكون موقع ادراكه من احواله المستهلكة فيها احكام
وحدته واطلاقه بل التبس على نظره ما مر من القسمين فجعل الحقيقة المحققة بذاتها
التي هي اصل سائر الحقائق امرا اعتباريا فاعرف ذلك وهذا غير بعيد منهم فان
من رام باهتداء بصيرته الحولاء ان يحوم حول مثل هذا الحمى كمن ركب متن عمياء
فلا غرو ان يخبط خبط عشواء **قال**
والقول بالظهور ههنا انما يعني به صيرورة المطلق متعينا بشيء من التعينات
وقد عرفت ان متعلقات الامكان بالطبع من التعينات **اقول**
هذا اشارة الى ما يحل به الشك الثاني والثالث وذلك ان مرادهم بقول الظهور
ههنا ان الهوية المطلقة لما يلزمها من الوحدة الحقيقية الصرفة التي تأبى اعتبار
النسب والاضافات تنافي انتساب معنى الظهور وما يجري مجراه اليها لما عرفت من اقتضائه



التكثر حتى لو فرض ان يكون معروضة لاحد المتقابلين وذلك بعد ملاحظة نسبة التقابل فانما بالنسبة اليه الخفاء لبس الا كما عبر عنه لسان الشريعة بقوله كنت كنزا مخفيا وذلك لما في معناه من اعتبار عدم الظهور الذي هو عبارة عن عدم الكثرة وهذا انما يكون بعد تنزلها عن صرافة اطلاقها واعتبار النسب فيها فانه لا اعتبار للنسبة اصلا في تلك الحضرة كما عرفت غير مرة فح ظهورها انما يكون بتنزلها عن صرافة اطلاقها ووحدتها الى الانتساب بالتقيدات والانصباغ بكثرة تعيناتها فان الحقايق انما تظهر وذلك لان الظهور عند التحقيق هو ان يتصور الظاهر بصورة اثره فلابد ههنا من متاثر قابل في مقابلته حتى يؤثر فيه ويتاثر منه فيظهر بصورته ويجعله مظهرا له ولو تاملت متاملا تجد هذا الحكم مطردا في جميع المراتب حتى في المحسوسات فان اشعة الشمس مثلا ما لم يصل الى جرم كثيف يصلح لان يكون مقابلا لها ومتاثرا عنها لا يؤثر فيه ولا يظهر بصورته من الالوان والاضواء فان الاجسام اللطيفة الشفافة ليست قابلة للاضائة والتنوير وكذا في الطبايع فانه لما لم يحصل بينها فعل وانفعال لم يتصور ان يظهر الفاعل بصورة منفعلة متعلقة حتى يحصل امر ثالث غير الفاعل والمنفعل فيكون ذلك نتيجة الامتزاج ولا يكون امتزاجا عقيما فاسدا ثم ان التعينات على ما عرفت لما كانت هي المتعلقات بالطبع للامكان فيكون معدومات بالذات ويصلح ح ان يكون مقابلات للوجود المطلق حتى يتاثر منه فيظهر بصورتها فان قلت كيف يكون التعينات معدومات بالذات فانها انما يكون كذلك لو كانت مقتضية للعدم وقد تقرر انها في ذاتها لا تقتضي الوجود ولا العدم قلنا عدم اقتضائها الوجود يكفي في كونها معدومات بالذات

لان تلك التعينات اذا لم يكن علة مقتضية للوجود يكون معدومات بالنظر الى ذواتها ضرورة ان عدم علة الوجود كاف في علية العدم وان كانت بالنظر الى الخارج من ذواتها موجودات لكن اذا قطعنا النظر عن ذلك الخارج فانما يستحق العدم وهذا معنى قولنا ان العدم ذاتي للممكن واذا تقرر هذا ظهر اندفاع الشبهتين واما الثانية فلان الايجاب والاقتضاء على هذا التقدير انما يكون بحسب هذه التعينات الامكانية التي هي المظاهر والمجالي للحقيقة وذلك ظاهر لا حاجة الى بيان زائد واما الثالثة فلانا نقول ان ما تنسب اليه الظهور هو تلك التعينات فان قلت التعينات معدومة صرفة قلنا انما يكون كذلك لو اعتبر التعينات من حيث هي تعينات فقط واما اذا اعتبر من حيث انها احوال للوجود ومظاهر له و مظاهر يظهر بها فلا لان تلك التعينات ماخوذة تارة من حيث انها كثرة حقيقية وح يكون معدومات صرفة ومعتبرة اخرى من حيث انها معروضة للوحدة وبهذا الاعتبار موجودة وح يصلح لان ينسب اليها الظهور وغيره من المعاني الوجودية المقتضية لان يكون لها محال موجودة كالايجاب والاقتضاء وغيرهما

قال واما الطبيعة النوعية التي يشمل النوع العيني والعقلي لما اقتضت الظهور العيني تعينت بالتعين العيني فلزمها الصفات اللازمة لها عينية ايض فيحصل منها باعتبار بعض صفاتها انواع عينية معينة كاملة بالذات وحصل باعتبار بعض صفاتها الاخر انواع اخر عينية غير كاملة بالذات متميز كل ما في الظهور الاعلى عن كل ما في الظهور الذي تحته ويليه فتنبه هذه النكتة ليظهر لك الفرق بين الصورتين ويظهر لك الفرق بين العالمين



فانّ حصول الشيء في الكون المطلق من حيث هو كون مطلق انّما يكون بحسب
الاطلاق على انّا نقول انّ تحقيق القول في هذا الموضع انّما يحتاج الى كلام مبسوط
لا يحتمله هذا المختصر فعليك بمطالعة كتابنا المسمّى بالحكمة المتعالية اقول
هذا تمهيد مقدّمة يعلم منها جواب الشكّ الرابع ولمّا كان منشأ تلك الشبهة
انّما هو قصور افهامهم عن ادراك ما بعد عن المحسوسات من المراتب لاعتياد
اذهانهم بالمحسوسات وما يجري مجريها من المراتب القريبة اليها فلا بدّ من الله
المقدّمات المنبّهة والتمثيلات المقرّبة لهم تلك المراتب عسى ان يتجاوزوا عمّا
وقعوا فيه من القصور واذا كان هذا الموضع ممّا ليس للمقدّمات البرهانيّة فيه
كثير دخل فانّه ممّا يمكن ان يستفاد منها رفع امتناعه وامكان ثبوته اقتصر المص
ههنا على صورة تمثيلية يفيد ذلك فان كان المتعلّم من ذوي الفطانة و
الذوق التسليم يكفيه والّا فكثرة المقدّمات والبراهين ايضا ليس يغنيه وهي
انّ الطبيعة المطلقة التي يشتمل النوع العقلي منها والعقلي لما اقتضت بمقتضى
تلك الحركة الحقيقيّة الوجوديّة الظهور العيني تعيّنت بالتعيّن العيني اي المشخّصات
الخارجيّة والاحوال اللاحقة للاعيان في الخارج كالاستقلال بالوجود و
قبول فرض الابعاد وما يتبعهما فلزمتها الصفات اللازمة لتلك الاحوال
عينيّة كاقتضاء التحيّز والتشكّل وقبول الالوان والاوضاع وغيرها فيحصل
ح من تلك الطبيعة باعتبار بعض صفاتها اي باعتبار ظهورها بحسب بعض
احوالها العينيّة كالجوهر مثلا انواع متعيّنة كاملة الذات اي مستقلّة في
الوجود غير تابعة لشيء فيه تسمّى عندهم بالحقائق المتبوعة وباعتبار ظهورها

٨ معينة

بحسب بعض احوالها الاخر انواع معينة غير كاملة الذات يسمى عندهم بالحقايق التابعة

والصور الكاينة كاقسام الكم والكيف ولما كان الوجود العقلي من حيث هو كذلك داخلاً

في هذا القسم كما نعرض له بالاستقلال تحصل للوجود العيني بهذا الاعتبار نوع مرتبتان

في الظهور متميز كل ما في الطهور الاعلى من الحقايق الجوهرية عن كل ما في الظهور الذي

يليه ويختص من الصور العرضية اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا امكن ان يحصل للوجود

المقيد العيني مرتبتان كليتان مرتبتان في التابعية والمتبوعية متميز كل ما في

المرتبة العليا منه عن كل ما في المرتبة السفلى فليكن حصول مثله للوجود المطلق الشامل

لهما ولما يقابله اجدر واحرى فتم هذه النكتة يظهر لك الفرق بين العالمين فان

عالم المعاني هو الوجود المجرد عن التعينات الصورية والمشخصات العينية وذلك لان

حصول الشيء في الكون المطلق انما يكون بحسب الاطلاق اي مجردا عن تعيناته العينية

والعقلية والمثالية وساير ما يتبعها من الصور فما يكون في عالم المعاني من الموجودات

يكون معرى عن تلك المشخصات دون ما يكون في عالم الشهادة والمثال منها فانه

لابد وان يكون محفوفا بها فظهر ان الفرق بين عالم المعاني والشهادة كالفرق بين

المطلق والمقيد من غير فرق وينبغي ان يفهم ان المطلق هيهنا هو الشامل للعيني

العقلي كما اشار اليه انفا في صدر المقدمة لا المطلق الحقيقي فانه يمتنع حصول شيء فيه

ثم ان هذا الكلام وان كان غاية الجهد في هذا المقام لكن انما يدل على وجود

ذلك العالم اجمالاً ولا دلالة له على حقيقته اصلاً فلهذا احال تحقيق القول فيه

الى الحكمة المنبعة المتبعة قال

وهذا الكلام المبسوط في عالم المثال فقد اشبعنا القول فيه هنالك وغرضنا



فبهذا المختصر بتحقيق آخر [بحث] فيكون الشروع فيه من قبيل الفضول **اقول**
هذا اشارة الى جواب الخامس من الاسئلة ولما كان طريق دفع هذه الشبهة ما
سلكه في دفع الشبهة الرابعة بل تلك الصور بعينها يصلح لان يدفع بها هذه
الشبهة فان نسبة عالم المثال الى عالم الشهادة ايضا كنسبة المطلق الى المقيد بعينه
كما سبق بيانه في اثبات عالم المعاني فذلك التمثيل يكفي في اثبات وجوده [الذى] هو محل
الشبهة لكن بيان حقيقته وتحقيق الامر في ذلك مما هو خارج عن غرض هذه الرسالة
فيكون الشروع فيه من قبيل الفضول لان دفع الشبهة يتم بدونه ولا يتعلق به [فانما] انتظم
لاجله جملة هذه الابحاث ص اذ غايتها انما هو اثبات التوحيد على ما ذهب اليه
اهل الحق من الصوفية وقد فرغ عن بيان ذلك باتم وجه لكن عند تطبيق امهات
اصولهم على قواعد اهل النظر يتوجه [بتوجه] شكوك [لا بدّ في] لا بدّ ان يتعرض لبيان دفعها
بالاستقلال ثم ان من ذلك بيان انية عالم المثال وهليته البسيطة ولما امكن
بيان ذلك بالصور المثالية [التمثيلية] التي يتبين بها انية عالم المعاني اكتفى بذلك في دفعه
واما بيان حقيقته شيء من العالمين فلما لم يتعلق بغرض [هذه] الرسالة ولا حل الشكوك فليس
من الابحاث المحتاج اليها في شيء فالتعرض لها من الفضول **قال**
واما حيثية الاكملية بحسب ظهور الوجود في المرتبة الاخيرة فلعلهم ارادوا بها ان ما
يكون مدركا على سبيل الاجمال ومعقولا على سبيل التفصيل ومتخيلا وموهوما
ومحسوسا بالحواس الظاهرة فان خواص الوجود وآثاره فيه يكون اكثر واكمل مما
لا يدرك بجميع هذه الوجوه على ان من البين ان الانية المدركة المتصرفة الاخيرة
مدركة بجميع الادراكات [فهمته] بخلاف الانية المدركة المتصرفة في المراتب السابقة التي

هو نوني هذه المرتبة فتم ذلك **اقول** صح

هذا التحقيق ينحل به الشبهة الاخيرة وتقريره ان مرادهم باكملية المرتبة الاخيرة بحسب ظهور الوجود وتعدد آثاره اذ المرتبة عبارة عن اثر يكون صورة ومظهر المؤثر فكلما كان ظهور وجود المؤثر في ذلك الاثر اكثر تنوعا ومبدأ آثاره فيه اشمل كان اكمل بالضرورة وذلك بين ظ في المحسوسات فان ما يكون مدركا على سبيل الاجمال بحسب عوارضه الكلية ولواحقه العامة ككونه موجودا وذا حيوة ومعقولا على سبيل التفصيل بحسب مهيته وحقيقته من حيث ذاتياته ومقوماته ككونه ذا حس وحركة و نطق هذا كلي من حيث حقيقته الكلية واما من حيث تشخصه الجزئي وتعينه الخارجي فيكون عند غيبته عن الحواس بعده متخيلا بحسب صورته الشخصية ككونه ذا كم وكيف ووضع معين وموهوما بحسب المعاني الجزئية المتعينة هو بها ككونه ذا نسب معينة مثل انه اب لشخص وابن لآخر ومحب ومحبوب و غير ذلك ومحسوسا بالحواس الظاهرة عند حضوره وقربه لا شك ان آثار الوجود وخواصه فيه اكثر مما لا يكون مدركا بجميع هذه الوجوه من المراتب وذلك لاشتمال تعينه الواحد الذي هو الغاية القصوى للحركة الايجادية على جميع تنوعات الظهور المتكثرة اذ الظهور باحدية جمع الجمع هو الغاية ثم ان ساير الماديات من الجسمانيات وان كانت مشتملة على جميع الوجوه الظهورية المدركة القابلة لكنه ليس فيهما شيء من الوجوه الاظهارية الادراكية المتصرفة الا المرتبة الاخيرة منها وهي النشأة العنصرية الانسانية فانها كما ان لها احاطة بحسب الظهور على جميع وجوه الظهور كذلك لها الاحاطة بحسب جميع مراتب الاظهار ايضا فان الانية المدركة المتصرفة فيها

الاظهار على كذا صح

٧ وتنوعات ظهوراته



مدركة بجميع هذه الادراكات بخلاف سائر الانيات المدركة المنصرفة التي في المراتب
الباقية من العقول والنفوس فانها ليس لها تنوعات وجوه الادراك مثلها فعلم من هذا
ان للمرتبة الانسانية احدية جمع بحسب كل واحد من الطرفين اعني طرفي الظهور والاظهار
اذ هو بالحقيقة جمع بحر القابل والفاعل ولهذا يعبر عن حقيقته بقاب قوسين الوجوب
والامكان وسيجيئ لهذا البحث مزيد بسط انشاء الله نعم لا يبقى ان السؤال كان عام
الورود بالنسبة الى جميع المراتب المنزلة اذا نسبت الى ما هو اعلى منها والجواب حسبما
قرره المص مخصوص بالمرتبة الاخيرة فكيف يتطابقان لانا نقول وان كان هذا
الجواب بحسب صورته التمثيلية التي التزم المص ابتناء بيانه عليها تقريبا للاذهان
المتعلمين له اختصاص بالمرتبة الاخيرة ظاهرا لكن لا يخفى على اللبيب وجه تعميمه
بحسب سائر المراتب المنزلة اذا استقصيت بالنسبة الى ما هو اعلى منها من ان وجوه
الظهور فيها اتم ووجوهه اكثر كالحيوان مثلا بالنسبة الى النبات والنبات بالنسبة
الى المعادن والمعادن بالنسبة الى بسائطها وهكذا الى اخره فان جميع ما هو انزل
لا بد ان وجوه ظهوره اشمل هذا هو الوجه الاني الذي ذكره المص تقريبا للاذهان واما
بيان لمية ذلك فهو ان الظهور بحسب المدارك انما هو بحسب اختفاء الحقيقة
واحكامها الذاتية الاطلاقية وظهور النسب الاسمائية وذلك انما هو بحسب تراكم
القيود الامكانية وتعاكس وجوه الكيانية فكل مرتبة يكون انزل بحسب دنية الوجود
لا بد وان تكون تلك القيود فيها اكثر اذ النازل مشتمل على ما اشتمل عليه
العالي من تلك القيود مع ما اختص به في تنزلاته وكل ما كان نازل لا بد وان
يكون للخواص والاحكام اشمل وكلما كان اشمل كان اكمل ضرورة ان الكمال هو

الجامعية التي يستتبع الخلافة الالهية كما ستطلع عليه انش هذا معنى ما اتفق عليه
كلمة القوم فيهذا المقام ثم ان المص لما كان في صدد افحام الخصم على ما الزمه من الطرق
فلا يستقيم له على قانون التوجيه اخذ المسلمات في طي المقدمات فلهذا عدل
عن عبارة القوم الى تحقيق له يكون كالوجه الاتي لبيان المتنازع فيه بحيث تصيره
المسئلة كالمشاهدات لا يمكن لاحد من ذوي العقول السليمة ان يشك فيها ونبه
على ذلك بقوله لعلهم ارادوا **قال**

والانسان المستكمل لا يكون كماله الا بان يحصل له ملكات هذه الادراكات في
مراتبها ولا يكون الادراك الحسي وما يلزمه من القوى الحاصلة له بالطبع مانعا للسائر
الضروب الباقية التي لا يحصل الا بحسب كثرة الآراء بالكسب والاختبار ولا يكون الموت
بالحقيقة تنقيصا للنفس بل تكميلا لها فان النفوس الكاملة انما يتمكنون بعد
الموت على جميع ما يتمكنون عليه قبله وتحقيق هذا البحث والتفصيل المعتبر فيه
انما يحتاج الى بسط كلام لا يحتمله هذا المختصر **اقول**

هذا دفع لما يمكن ان يخطر على خاطر المسترشدين ههنا من ان تنوع الادراكات
لو كان مكملا (كمال الانسان) وموجبا للكمال على ما ذهبتم اليه لوجب ان لا يكون مانعا للاستكمال
ضرورة امتناع صيرورة الموجب للمعد مانعا والتالي ظاهر البطلان لما نشاهده من
حال المستكملين والمسلكين بالنسبة الى الطالبين والسالكين من منعهم استعمال
القوى الادراكية وامرهم بحبس الحواس الالية عن التصرف في مدركاتها وايضا يلزم ان
يكون الموت تنقيصا للنفوس ح لانه موجب لعروها عن القوى الجسمانية التي هي
موجب الكمال ولا شك ان العرو عما يوجب الكمال نقص تام فاشار الى دفع الاول منهما



بأقالانم منع الادراكات الجزئية للكمال بل الانسان المستكمل انما يكون كماله بتحصيل ملكات هذه الادراكات في جزئياتها وما نشاهد من حال المسترشدين انما هو بتحصيل هذه الملكة وتقوية قواهم بها بحيث لا يكون الادراكات الحسية وما يلزمها من القيود مانعة لهم عن سائر الضروب الباقية التي لا يحصل لهم بحسب الاكثر الا بعد التزام الكسب واختيار طريق التنقل ثم ان ههنا تحقيقا يحتاج الى تمهيد بيان يحتوي على اسرار جليلة انما يدرك بعد تلطيف السر وتصفية القلب وهو ان للانسان وراء هذه الادراكات الظاهرة والباطنة المتعارفة نوعا آخر من الادراكات غير المعتاد نسبته الى هذه الادراكات نسبة الجنس الى حصصه النوعية فانها صور تنوعاته وهو ادراكه ما يدل بحقيقته المطلقة وسره الخفي من حيث تجليها المستجن فيه المتعين من اطلاق الحق الذاتي باستعداده الكلي الذي به قبل حصته الخاصة من مطلق الوجود وذلك في الحقيقة هو الوصف اللازم لصورة معلومية الشيء للحق ازلا اذ هو المعين للنسبة العلمية المستتبعة لنسبة الارادة التي انما يضاف اليها التوجه الايجادي من بين المكنات طلبا لايجاد المراد وهو الشيء المشار اليه بقوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ثم لما كان التوجه الايجادي من الحق المطلق انما يتعين ويتقيد باستعداد المتوجه اليه فمن انه مضاف لكل موجود وبهذا الاعتبار يتصور معية الحق للاشياء وحقيقة قيوميته اذ هو سبب وجود ذلك الموجود والمبقي له المسمى بالمدد الوجودي فانه من حيث ذلك التوجه والتجلي يصل اليه المدد من الحق بالوجود المبقي له ومن حيث ذلك ايضا يتشوق الى طلب الحق ومعرفته والتقرب اليه لولاه لم يصح ولم يثبت له مناسبة

يقتضي الارتباط بين الممكن من حيث هو ممكن وبين الحق من حيث هو واجب واذا عرفت هذا فاعلم ان ادراك الانسان ما يدرك بقواه الباطنة الروحانية كالخيالات منها انما هو بالامداد الواصل اليه من علم الحق الذاتي الذي لا يغايره من حيثية هذا التجلي المشار اليه لكن من مقام الاسم الباطن الذي هو من صفات التعين الجامع للتعينات على ما مر واما ادراكه ما يدرك بقواه الجسمانيات فمن حيث الامداد المذكور لكن من مرتبة (لا من مرتبة) الاسم الظاهر واذا تمهد هذا فاعلم ان الانسان اذا سلك مسلك اهل التحقيق من التجريد والتصفية وسائر ما ارشد اليه لسان (الحق) الخبير واستهلك احكام كثرته الامكانية في وحدانه الكلية واستهلك تلك الوحدة في احدية عينه الثابتة التي هي صورة المعلومية المذكورة حال توجهه الحقيقي من حيثية التجلي المذكور وطلبه الاتصال بالحق من تلك الحيثية شهودا ومعرفة ظهر حكم الاتحاد بين هذا التجلي المتعين وبين الحق المطلق فاكتسبت (واذا اكتسبت) القوى الظاهرة والباطنة من الروحانية والجسمانية وصف التجلي المتعين واستهلك احكام كثرتها فيه اخرى كما استجن التجلي المذكور والمحتجب بالملابس الامكانية (في الحجب الملابس) واحكامها اولا فيتجدد للانسان بحكم هذا الاتحاد نوع اخر من الادراك ليس من قبيل الادراكات النفسانية الباطنية ولا الطبيعية الجسمانية الظاهرية بل نسبته في شمول المعلومات واحاطة احكامها الى القوى النفسانية كنسبة شمول معلوماتها الى القوى الجسمانية وهذا هو الادراك الحاصل بالكسب والاختيار المسمى بالكشف تارة وبالقوة القدسية اخرى فتلطف بنفسك ثم تدبر فيهذا المقال عسى ان تفوز بما لم تكن تعلم بالنظر والاستدلال وتحصيل الصور وتصوير المثال (وتحصل بالصور) ثم اشار الى دفع الثاني مما يمكن ان



يحصل بالبال بقوله ولا يكون الموت بالحقيقة تنقيصاً للنفس بل تكميلاً لها فان النفوس الكاملة انما يتمكنون بعد الموت على جميع ما يتمكنون عليه قبله من الافعال الكمالية وذلك لان قوتهم وتمكينهم انما هي بالملكات الكمالية التي لنسبة القوى الجسمانية المناسبة لها عند هجوم صدمات الموت اليها نسبة الآلات المعدة لتحصيل وجود شيء اليه ولا شك ان بعد تمام وجود ذلك الشيء وكماله قد تكون تلك الآلات كالموانع لصدور ما هو المطلوب من ذلك الشيء فضلاً عن ان يكون معداً فكذلك نسبة الآلات الجسمانية عند حصول تلك الملكة الكمالية وتحقيق هذا الكلام يحتاج الى تحقيق عالم البرزخ وما للارواح الكاملة فيه وذلك موقوف على مقدمات لا يسعها هذا المجال قال

واذا عرفت هذا فنقول ان تلك الهوية الواحدة بالوحدة الحقيقية لما غلب فيها احكام الوحدة على احكام الكثرة بل تمحى الكثرة بحيث تحت القهر الاحدي في مقام الجمع المعنوي ثم ظهرت في مظاهر متفرقة غير جامعة من مظاهر هذه العوالم العينية على سبيل التفصيل والتفريق بحسب اقتضاء التفريق العقلي والتفصيل العيني اراد ان يظهر ذاته في مظهر كامل يتضمن سائر المظاهر النورانية والحقائق الظلمانية واشتمل على جميع الحقائق السرية والجهرية ويحتوي على جملة الرقائق البطنية والظهرية اقول

بعد فراغه عن تحقيق مسئلة التوحيد دفع ما يرد على الاصول المبنية عليها يبين القواعد العامة الشاملة والقوانين الكلية الكاملة بحيث ينساق الى ما هو المقصد الاقصى فهذه الرسالة اعني اثبات جامعية الانسان وكماله الذي

لا يواريه في ذلك احد من الموجودات ولا يدانيه شيء من الكائنات ثم ان بيان
ذلك وتحقيقه يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان الوحدة الحقيقية المضافة الى
هوية الحق هي الوحدة المطلقة التي يستهلك فيها جميع المتقابلات من المتناقضات
والمتضادات وغيرها لاشتمالها بالذات على جميع الموجودات سواء
كان واحدا او كثيرا اذ كما يشتمل على جميع اقسام الوحدة كذلك يشتمل على اقسام
الكثرة فهي الجامع بالذات بين سائر المتقابلات وباعتبار هذه الوحدة يق
لا ضد ولا ند للحق وانه واحد بلا عدد اي لا بالوحدة التي يضادها الكثرة
فانه بذلك الاعتبار الكثير مضاد له وهو الاصل في العدد فعلم من هذا ان
نسبة الوحدة الاضافية والكثرة الاضافية الى الوحدة المطلقة على السوية
من حيث شمولها لهما واحاطتها بهما الا ان الوحدة الاضافية لما لم يكن
يتميز منها الا باعتبار معنى عدمي وهو الكثرة فكل تعين يكون الغالب فيه
احكام الوحدة يكون آثار الوجود والاطلاق فيه اظهر وكل تعين يكون
احكام الكثرة هو الغالب فيه يكون تلك الاحكام مختفية فيه وقد عرفت مما
اشير اليه ان التعين على قسمين ما يكون مبدء خصوصية الامتياز فيه
هو الشمول والاحاطة بالنسبة الى ما امتاز عنه من الامور المتغايرة كتعين
الكل بالنسبة الى اجزائه والعام بالنسبة الى ما يقابله وتعين الانواع والجزئيات
المتقابلة من هذا القبيل ومنها ما يكون مبدء خصوصية الامتياز فيه ثبوت
صفة للمتميز وثبوت مقابلها لما يمتاز عنه كالمتقابلات ولا شك ان الغالب
فيه حكم الوحدة على الكثرة من القسمين هو الاول فلذلك اذا اسعفت وامعنت

النار في المراتب المتعينة والموجودات المتميزة وجدت كلها كان الغالب على تعينه
المعاني الوحدانية الغير المتقابلة كعالم الارواح والمثال يكون الظاهر فيها
من آثار الوجود كالحيوة والادراك والحركات المتنوعة اكثر وكل ما كان الغالب
عليه المعاني المتكثرة والاحكام المتقابلة يكون الآثار الوجودية والحقائق
الاصلية فيه كامنة مخفية كما في عالم صورة معادات الطبايع وتضاد تعينات
العناصر فانه انما خفي فيه تلك الآثار من الحيوة وتنوع الحركات لغلبة حكم
احكام الكثرة الامكانية في
التقابل في تعيناته لما فيه من ظهور التضاد الذي هو عدم امحاء احكام الكثرة
الامكانية ولهذا اذا انكسر ذلك التضاد يعود قابلاً لظهور تلك الآثار وكلما
كان الانكسار اشد كان قبول المنكسر لظهور تلك الآثار اكثر كما في المعادن
بالنسبة الى النبات وكذلك النبات بالنسبة الى الحيوان الى ان يتم الانكسار
ويحصل له قابلية ظهور الوحدة بكمالها حتى يصير قابلا لان يظهر فيه الحقيقة
الانسانية التي هي ظل الوحدة الذاتية التي منها المبدء واليها المصير فتأمل فهذه
النكتة لتستفيد عنها فانها تتضمن اسرار جمة جليلة اذا عرفت هذا فنقول
ان تلك الهوية الواحدة بالوحدة المطلقة لما غلبت فيها احكام وحدتها
الاطلاقية الذاتية على احكام الكثرة الاسمائية والحقائق الوجودية بل
استهلكت وامحى ظهور الكثرة بحسب ظهور القهر الاحدي الذاتي اي محى احكام
القيود المتقابلة في مقام الجمع المعنوي الذي هو التعين الجامع بجميع التعينات
كما سبق ان التعين المطلق وخصوصيته هو جمع المتقابلات ثم ظهرت
بالتجلي النفسي الوجودي في مظاهر متفرقة غير جامعة من مظاهر هذه العوالم

محقت بظهور القهر الاحدي ٢

والحسد

العينية ظهور النفس وانبثاثه في المخارج بمظاهر حروف الكلمات على سبيل
التفصيل كتنوع الموجودات في المراتب وتعين كل منها بخصوصية المختصة
به وظهور الكل بتلك الخصوصيات كما سبق التنبيه عليه في تفصيل الكمال الا
الاسمائي ان مقتضاه انما هو ظهور الكل بحسب جزئي من الجزئيات مغمورا
احكام وحدة ذلك الكل بحسب احكام كثرة الجزئي الظاهر فيختفي هناك
امر الوحدة بحسب اقتضاء الذات لتفريق العقلي (الفعلي) والتفصيل العيني اظهارا
للكمالات الخاصة الجزئية المتعلقة بجزئياتها اراد ان يظهر ذاته الظاهرة
(الظاهر من الاسماء) هي هيا تفصيلا في مظهر كامل من الاسماء يتضمن سائر الاسماء الالهية النورانية
والحقايق الكونية الظلية ويشتمل على جميع الحقايق السرية من الاسماء الذاتية
المعنوية والجمعية من الاسماء الصفاتية والفعلية ويحتوي على جملة الرقائق
البطنية الالهية والظهرية الخلقية في حضرته الجامعة الانسانية وملخص هذا
الكلام ان الوحدة الذاتية والهوية المطلقة لغلبة حكم الاطلاق فيهما لا يمكن
ان يكون للتفصيل الاسمائي فيهما مجال اصلا كما عرفت وكذلك المظاهر التفصيلية
التي هي اجزاء العالم الكبير ايضا لغلبة حكم القيود الكونية والكثرة الامكانية
فيها لا يمكن ان يكون للجمعية الالهية التي هي صورة الوحدة الحقيقية فيها
ظهور فاقتضى الامر الالهي ان تكون صورة اعتدالية ليس للوحدة الذاتية
فيها غلبة ولا للكثرة الامكانية عليها سلطنة حتى يصلح لان يكون مظهرا
للحق من حيث تفاصيله الاسمائية واحدية جمعيته الذاتية لسعة قابليتها
وعموم عدالتها وذلك هو النشأة العنصرية الانسانية اذ ليس في الامكان



اجمع من الانسان لاحاطته بالمرتبة الاطلاقية الالهية والقيدية العبدية كما
صرح به الشيخ قده في رسالته المسماة بانشاء الدوائر ولنورد عبارته الشريفة
لعل المناسل فيها يفوز ببعض ما يحتوي به من النكات اللطيفة وهو قوله قد
تقرر عندنا ان الانسان نسختان ظاهره وباطنه فالانسان هو الكل
على الاطلاق الحقيقي اذ هو القابل لجميع الموجودات حديثها وقديمها
ومن الموجودات لا يقبل ذلك فان كل جزء من اجزاء العالم لا يقبل الا
الالوهية والاله لا يقبل العبودية بل العالم كله عبد والحق سبحانه وحده
اله واحد صمد لا يجوز عليه الاتصاف بما يناقضه من الاوصاف الحادثة
الخلقية العبادية والانسان ذو نسبتين كاملتين نسبة يدخل بها
الى الحضرة الالهية ونسبة يدخل بها الى الحضرة الكونية فيقال فيه عبد من
حيث انه مكلف ولم يكن ثم كان ويقال فيه رب من حيث انه خليفة ومن حيث
احسن تقويم فكانه برزخ بين العالمين وجامع للخلق والحق وهو الخط
الفاصل بين الحضرة الالهية والكونية كالخط الفاصل بين الظل والشمس
فهذه حقيقته فله الكمال المطلق في الحدوث والقدم وللحق الكمال المطلق
في القدم وليس له في الحدوث مدخل تعالى عن ذلك والعالم له الكمال المطلق
في الحدوث وليس له في القدم مدخل فصار الانسان جامعا فلله الحمد على
ذلك فما اشرفها من حقيقة وما اظهرها من وجود وما اخسها
وما ادنسها في الوجود اذ قد كان منها محمد وابو جهل وفرعون وموسى
فيتحقق احسن تقويم واجعله مركزا للطائفين والمقربين ويتحقق

ان الانسان نسختان ظاهره وباطنه فالانسان هو الكل ... (marginal note, partly illegible)

بين العالم والخلق و جامع الحق والخلق

اسفل سافلين واجعله مركز الكافرين والجاحدين فسبحان من ليس كمثله شئ
وهو السميع البصير هذا الكلام بعباراته الشريفة تامل فيها بعد تنقية الباطن
عن المواد التقليدية والوسمية وتلطيف السر باللطائف الذوقية والشوقية
عسى الله ان يوفقك للاطلاع على شئ من مقاصده **قال**

ان الهوية الواجبة لذاتها انما يدرك ذاتها في ذاتها لذاتها ادراكا غير زائد
لى ذاتها ولا متميز عنها الا في التعقل ولا في الواقع وهكذا يدرك صفاتها و
تجلياتها واسمائها كلها نسبا ذاتية غيبية غير ظاهرة الاثار ولا متميزة الا عن
بعضها عن بعض ثم انها لما ظهرت بحسب الارادة المخصصة والاستعدادات
المختلفة والوسايط المتعددة مفصلة في المظاهر المتفرقة من مظاهر هذه
العوالم المذكورة لم يدرك ذاتها وحقيقتها من حيث هي جامع لجميع الكمالات
الغيبية وساير الصفات والاسماء الالهية فان ظهورها في كل مظهر ومحل
معين انما يكون بحسب ذلك المظهر لا غير الا ترى ان ظهور الحق في العالم الروحاني
ليس كظهوره في الجسماني (كظهوره في العالم) فانه في الاول البسيط فعلى نوراني وفي الثاني ظلماني
انفعالي تركيبي **اقول**

هذا تفصيل لما بينه عليه انفا على سبيل الاجمال من عدم قابلية مرتبة من المراتب
جلائية كانت او استجلائية لان يصير مظهرا تاما ومجلى جامعا للهوية الواجبة
الا النشاة العنصرية الانسانية وقوله فان تلك الهوية الواجبة اشارة الى
دفع ما يمكن ان يورد ههنا من انه لو كان الغرض من ايجاد الكون الجامع الانساني
ظهورها بجميع مراتبها على نفسها كما ذكره للزم تحصيل الحاصل لانها مدركة

وتجلى في



لذاتها بجميع مراتبها خصوصا في التعين الجامع للتعينات كما سبق تقريره فادراك
تلك الهوية وان كانت مدركة لذاتها في ذلك التعين بما اشتمل عليه من المراتب
والتعينات لكن من حيث انها نفس ذاتها حاصلا في ذلك الادراك في ذاتها
لذاتها اي لكمالها الذاتي على ما عرفت وليس نفس ذلك الادراك ايضا امرا زائدا
على ذاتها ولا متميزا عنها لا عقلا ولا وجودا لما سبق بيانه ان لا مجال للتعدد اصلا
فبهذه الحضرة حيث ان العلم فيها غير متميز من المعلوم والعالم اذ هذا التميز انما
يحصل حيث يتمايز فيه الوجوب والامكان وذلك في مرتبة اخرى غير هذه
المرتبة حيث يتمايز الوحدة من الكثرة كما مر وهكذا سائر الصفات والاسماء
فبهذه الحضرة انما يدرك حيث انها نسب ذاتية غير ظاهرة الآثار ولا متميزة الا
الاعيان بعضها عن بعض ثم انها لما ظهرت تلك الهوية في النفس الرحماني الذي
هو محل تفاصيل الاسماء ومظهر تعينات الغير والسوى بحسب الارادة المخصصة و
الاستعدادات المختلفة حسب شئونها (ثبوتها) الذاتية الحاصلة بالفيض الاقدس و
الوسائط المتعددة بناء على ما تقرر عندهم ان تلبس الهوية الساذجة والحقيقة
النازلة بالصور السافلة لا يمكن الا بعد تلبسها بالعالية منها ضرورة ان الاسماء
توقيفية اذ بحصول الاعلى يستعد لتحصيل الادنى منها كتلبس المادة بالصورة الجسمية
مثلا فانها انما يمكن بعد تلبسها بالنباتية وحصول ذلك الاستعداد لها فالمراد
من الوسائط ههنا حصول الاستعدادات المرتبة الواقعة في دائرة مراتب الوجود
لا ما يشعر بالعلية كما يتوهم من ظاهر لفظه متمايزة مفصلة في المظاهر المتفرقة
ومع هذا ما تم به امر الظهور فان ظهورها فبهذه الحضرة وان كانت متمايزة

الاعيان مصححة للاظلال فاسم الغير لظهور آثار الاسماء واحكامها في تلك التعينات
المتفرقة من مظاهر هذه العوالم لكن لم يدرك ذاتها وحقيقتها فيها باحديتها جمعيتها
من حيث هي جامعة لجميع الكمالات العينية وسائر الصفات والاسماء الالهية فان
كل مظهر ومحل معين انما يكون بحسب ذلك المظهر لا غير الا ترى ان ظهور الحق في العالم
الروحاني ليس كظهوره في العالم الجسماني فانه في الاول بسيط فعلي نوراني وفي الثاني
تركيبي انفعالي ظلماني وكذلك في غيره من العوالم والمراتب وجزئياتها فان ظهور
كل منها انما هو بتعيناته الخاصة به واظهار آثاره المخصصة بذلك التعين
كما سبق تحقيقه في بحث الكمال الاسمائي **قال**

فانبعث انبعاثا اراديا الى المظهر الكلي والكون الجامع الحاصر للامر الالهي وهو
الانسان الكامل فانه الجامع بين مظهرية الذات المطلقة وبين مظهرية الاسماء
والصفات والافعال بما في شأنه الكلية من الجمعية والاعتدال وبما في مظهريته
من السعة والكمال وهو الجامع ايضا بين الحقائق الوجوبية ونسب الاسماء الالهية
وبين الحقائق الامكانية والصفات الخلقية فهو جامع بين مرتبتي الجمع و
التفصيل محيط بجوامع ما في سلسلة الوجود ليظهر فيه بحسبه ويدرك ذاته
حسبما ذكرنا من الحيثية الشريفة والجهة الكاملة **اقول**

لما بين ان التجلي الاول الذي هو حضرة الجمع لا يصلح للمظهرية المذكورة ولا
التجلي الثاني الذي هو محل التفصيل فلا بد من الانبعاث نحو مظهر جامع للجمع
والتفصيل فانبعث انبعاثا اراديا لان مبدأ هذا الانبعاث هو التخصيص
العلمي السابق رتبة فيكون الانبعاث نحو المخصص اراديا لا ايجابيا اضطراريا

ظهورها فيهم



كما هو مذهب المشائين وذلك المختص المنبعث له باعتبار بطونه هو المظهر الكلي
اى الحضرة الانسانية التي هي البرزخ الجامع بين الوجوب والامكان الشامل لجميع
الحقائق المنسوبة اليهما وباعتبار ظهوره هو الكون الجامع اى النشاة العنصرية
الانسانية التي هي اخر تنزلات الوجود فيكون حاصر اللام الالهي لان كل سافل محيط
بالتالي
بالعالي فيكون محيطا بسائر الموجودات لان الامر باصطلاحهم عبارة عن اظهار
حكم الوحدة في عين الكثرة المعبر بالحركة الايجادية تارة والنكاح الساري اخرى
كما ان النهي عبارة عن اظهار حكم الكثرة ورجوعها الى الوحدة اذا عرفت هذا
ان السنة
فاعلم ان النسبة الالهية على ما هو مقتضى الوحدة الذاتية استدعت ان تكون
الحركة الايجادية دورية استرجاعية كما سيجيء تحقيقه انشاء الله تعالى فالمدد الالهي
والبرزخية
الذي يتعين من مطلق الفيض الذاتي والبرزخية المشار اليها يصل الى العقل
الاول المكنى عنه بالقلم ثم اللوح ثم العرش ثم الكرسي ثم باقي الافلاك فلكا
بعد فلك ثم يسري في العناصر ثم المولدات وينتهي الى الانسان منصبغا بجميع
وسلسلة
خواص ما مر عليه من المراتب ثم انكان الانسان المنتهي اليه ذلك ترقى واخذ يراتب — المدد المنصبغ
الهية
النفوس والعقول يتجاوزها ايضا بالمناسبة الذاتية اللازمة لصورته الاعتدالية
حتى اتحد ببرزخية التي هي مرتبته الاصلية فان المدد الواصل اليه بعد انتهائه في
الكثرة الى اقصى درجاتها ولا شك ان لهذه الكثرة لا بد من صورة احاطية لا يشذ
هي
عنها شيء وهي احديتها التي بها يصل الى تلك البرزخية التي من جملة نعوتها
الواحدية التالية للوحدة الحقيقية فتم الدائرة بالانتهاء الى المقام الذي
منه تعين الفيض الواصل الى العقل فتدبر هذا السر العظيم اذ به تعرف كيفية توجه

من مبدئه وانبعاثه اليه وهو المظهر الكلي باطناً والكون الجامع الحاصر للامر الالهي ظاهراً وهو الانسان الكامل اذ هو الجامع بين مظهرية الذات المطلقة وبين مظهرية الاسماء والصفات والافعال لما في شانه الكلية من الجمعية والاعتدال ولما في مظهريته اي قابليته التي هي الحقيقة البرزخية الجامعة من السعة والكمال وهو الجامع بين الحقائق الوجوبية والامكانية ولنسب الاسماء الالهية والصفات الخلقية ضرورة ان حقيقته التي هي قاب قوسين الوجوب والامكان منشأ سائر النسب والصفات والحقائق وجوبية كانت وامكانية حقية كانت وخلقية فهو جامع بين مرتبتي الجمع والتفصيل كامر محيط بجميع ما في سلسلة الوجود من المراتب قوله ليظهر فيه بحسبه متعلق بقوله انبعاث اي ذلك الانبعاث المذكور نحو هذا المظهر الكلي انما هو ليظهر فيه بحسبه من احدية جمعيته وملخصه انه اراد ان يظهر على نفسه في شان من شؤونه الكلية الجامعة لجميع افراد شؤونه بحسب ذلك الشان فانه لا يمكن ان يظهر بحسب جامعيته واحدية جمعيته الكمالية الا في شان جامع شريف كلي لا يمكن مثله اذ ليس كمثله شيء فيدرك فيه ذاته من تلك الحيثية الجامعة التي ليس دونها امكان اتم بتلك الجمعة الكاملة الاحاطية فهذا هو الغاية للحركة الايجادية والسرائر الحبية المعبر عنها ههنا بالانبعاث **قال**

فلئن قيل ان الواجب لذاته انما يعقل ذاته بحصول ذاته لذاته ويعقل معلوله الاول الذي يعقل الاشياء كلها بحصول صورها المفصلة وبحصوله له وبحصولها عنده لاقتضائه اياه وايجاده له وافاضته عليه جميع ما يحصل فيه من تلك الصور المفصلة ثم انه انما يعقل الاشياء كلها علماً غيبياً اجمالياً على ما ذهبتم اليه يعقلها ايضاً بحصول صورها



المفصلة فيما في الخارج علماً تفصيلياً فهو بحقيقته الواحدة بالوحدة الحقيقية
يعقل الاشياء كلها ويدركها بالوجهين جميعاً واما الجزئيات المادية فانما
يدركها على وجه يليق به وبكماله الحقيقي اى على الوجه الكلي لا على الوجه الذي يلزم منه
النقص والتغير في ذاته

اقول

بعد فراغه عن تحقيق ذلك الاصل الكلي وبيان ان الانسان هو الغاية للحركة الايجادية
على ما هو مقتضى طريقهم ليشرع في دفع ما يرد عليه من ان الواجب لذاته بما له من الظهور
على الوجه المذكور مستغن عن مظهر غير ذاته في ظهوره على نفسه وعلى تقدير التسليم
فالعقل الاول كاف في ذلك وذلك لان الواجب لذاته انما يعقل ذاته بحصول ذاته
لذاته كما سبق بيانه ويعقل ايضاً معلوله الاول الذي يعقل الاشياء كلها بحصول
صورها المفصلة فيه كحصوله وحضوره عنده لما عرفت ان الاقتضاء والايجاب
انما يستدعيان حصول الموجب وحضوره عند الموجب حاضراً عنده بما اشتمل عليه
من الصور المفصلة فيه لاقتضائه اياه وايجابه له وافاضته عليه جميع ما هو حاصل
فيه من الصور ايضاً فان الواجب يعقل الاشياء كلها علماً غيبياً اجمالياً بحصول
ذاته لذاته في التعين الجامع على ما ذهبتم اليه ويعقلها ايضاً بحصول صورها المفصلة
فيما في الخارج علماً تفصيلياً في النفس الرحماني فالواجب بحقيقته الواحدة بالوحدة
الحقيقية يعقل الاشياء كلها ويدركها بالوجهين الاجمالي والتفصيلي فان
قلت انما جعلتم غاية للحركة الايجادية انما هو الادراك التفصيلي للاشياء مط
كلياتها وجزئياتها والواجب بوحدته الحقيقية انما يدرك الكليات منها على
هذا الوجه دون الجزئيات قلنا لا نسلم عدم ادراك الواجب الجزئيات مط بل يدركها

على وجه يليق بكماله الحقيقي اي على الوجه الكلي لا على الوجه الذي يلزم منه النقص
على هذا الوجه الارادة
والتغير فانه يمتنع ان يتوجه نحو هذا التوجه بالارادة الالهية ولا يلزم من عدم ذكره
الوجه
على هذا الوجه عدم ذاكره مط والى دفع هذا السؤال اشار بقوله واما الجزئيات

قال وما قيل ان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي
نفسه
مثل رؤيته نفسه في امر اخر يكون له كالمرآة فانه يظهر له في صورة يعطيها المحل المنظور
فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه فيه ففيه نظر فانه لو اريد بالرؤية
ههنا الادراك المنسوب الى البصيرة وهو الادراك العقلي فالامر الذي يصح ان
يكون مرآة لرؤية نفسه فيه هو العقل الاول من جملة معلولاته ولو اريد بها الادراك
المنسوب الى الباصرة وهو الادراك الجزئي فمن البين ان الواجب لا يكون جزئيا
لما عرفت ان كل جزئي لا بد وان يكون عرضا جسمانيا وكل ما هو مرئي بالذات
برؤية الباصرة فهو مادي جسما كان او جسمانيا

اقول هذا اشارة الى ما ذكره الشيخ محيي الدين قده في فصوص الحكم بدفع الشبهة المذكورة
وهو ان رؤية الشيء نفسه بنفسه بدون تميز المظهر من الظاهر واستقلاله بظهور احكامه
الخاصة به ما هي مثل رؤيته نفسه في امر اخر يكون متميزا في الوجود عينا وحسا
بظهور احكامه كالمرآة فانه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن
يظهر له من غير وجود هذا المحل وذلك لان القابل له تاثير في الظاهر فيه باعطائه
اياه صورته التي ظهر لها فانها بخصوصياتها متفرعة على تاثير متولد منه كما اشار
اليه بقوله رئيس الموحدين حسين بن منصور الحلاج في قوله ولدت امي اباها ان ذا من
عجبات ثم اورد عليه المص انه لو اريد بالرؤية فيه الادراك المنسوب الى البصيرة وهو

ممكنا لذاته كيف لا
وان كل مرئي بالذات
برؤية الباصرة لا بد
وان يكون
ص



الادراك العقلي فالامر الذي يصح ان يكون مرآة لرؤيته فيه هو العقل لا الالة لانه
في الوجود واستقلاله ضرورة كونه من معلولاته واختصاصه بالتعين الامكاني ولو
اريد بها الادراك المنسوب الى الباصرة وهو الادراك الجزئي فمن البين ان الواجب لذاته
لا يكون جزئيا لما عرفت ان كل ما هو معروض للتشخص والتعين اللذين بهما يصير الشيء
جزئيا لا بد وان يكون من الممكنات وكيف لا وان كل مرئي بالقوة الباصرة لا بد من ان
يكون ادراكها له اما اولا وبالذات وثانيا وبالعرض وكل مرئي بالذات برؤية الباصرة لا بد
وان يكون عرضا جسمانيا وذلك لان الرؤية اما بخروج الاشعة او بالانطباع والاشعة
انما تنتهي الى السطوح الملونة كما ان الانطباع لا يكون الا من شانهما الملونة في وكل ما هو مرئي
بالعرض برؤية الباصرة فهو مادي جسما طبيعيا كان او جسمانيا لكن ههنا محل بحث
وهو ان المراد بقولكم ان الادراك المنسوب الى الباصرة هو الادراك الجزئي المتعلق
بالاعراض الجسمانية ان كان ما حصل للعقل بتوسط هذه الالة مطلقا ينحصر فيه فهم لما ثبت عندكم
من وجود الكلي بعد الكثرة وان اردتم به ان الادراك المنسوب الى هذه الالة من حيث كونه
صادرا منها اولا كذلك فعلى تقدير تسليمه لا شك ان للعقل ان يجرد الصورة الموصلة اليه بواسطة
الالات عن اللواحق الخارجية فلا يصح ان يقال ان العقل لا يدركها مطلقا سيما عند من هو معترف
بوجود الكلي الطبيعي الخارجي واذا تقرر هذا فلا يلزم ان يكون الواجب غير مدرك بواسطة
الالات اصلا فلئن قيل ان ما يكون متعلقا لهذا الادراك من حيث هو كذلك يجب ان يكون
محفوفا بالعوارض المادية الخارجية والواجب من حيث انه واجب يمتنع ان يكون كذلك
فلا يصح نسبة الرؤية اليه قلنا انما يعطيه المحل المنظور فيه لا بد وان يكون من اللواحق
الخارجية للطبيعة الواجبية حتى يصح اسنادها الى المحل فالتباسها بتلك الملابس

المظهرية لها في المدارك من الغاية المطلوبة الباعثة للحركة الايجادية فيجب ان يكون مشاهدة
يدركه
مدركة بهذه الحيثية نعم يلزم ان لا يطلق عليه ح اسم الواجب لان الاسماء توقيفية
عندهم كما سبق الايماء اليه لكن لا يلزم من عدم اطلاق هذا الاسم عليه في مرتبة من المراتب
مرتبته
ان لا يكون تلك الحيثية مرتبته مط والشيخ ما اطلق هذا الاسم من هذه الحيثية
بل انما يطلق عليها اسم الحق مط بل من حيث اسمائه الحسنى ويؤيد ما قلنا قول بعض
الائمة لم اعبد ربا لم اره وكذلك قول الشيخ في مواضع متفرقة كقوله فلا تنظر العين
الا اليه ولا يقع الحكم الا عليه فان قلت محجوبة فلست بكاذب وان قلت مرئيا فذلك الذي
ادريه وامثاله مما لا يحصى في كلامهم هذا كله اذا نسبت المرئية المذكورة الى الحقيقة
الحقة من حيث اطلاقها وظاهريتها في مقام قرب النوافل واما اذا نسبت اليها لا من
حيث تقيدها ومظاهرها ومظهرها الخلقية العبدية فسائر المدارك والمشاعر
متساوية في عدم ادراك جماله والعقل كالحس قاصر عن الوصول الى سرادق جلاله
لعدم المناسبة بين الحادث والقديم حيث قال الشيخ في الفتح المكي فبهذا البحث دون
اطلقت المناسبة يوما عليه كما اطلقها الامام الاوحد ابو حامد الغزالي رض في كتبه
وغيره فيضرب من التكلف وبرمي بعيد عن الحقايق والا فاي نسبة بين المحدث
نسبته
والقديم كيف يشبه من لا يقبل المثل الى من يقبل المثل هذا ح اعلم ان هذا الكلام
من المص هيهنا انما وقع في معرض التشكيك من حيث انه في صدد توجيه المسئلة وايراد
الشبهة
الشبهة لكن لما لم يكن في تقرير الاجوبة ما يتعلق بهذا الكلام وجب التعرض لجوابه حتى
لا يتوهم انه انما ذكر للتحقيق **قال**

فان قيل العقل الاول لا يصلح لمرآتية صورة الجامعة لسائر صفاته الكمالية والتعينات

ربما يطلق هذا الاسم عليه من حيث اسمائه الحسنى (رص)

قوله اعلم الى اخره هذا استدراك من الشارح لتعرض الجواب عما اورد المص على الشيخ فانه دفع للايراد عن الشيخ حيث اورد عليه المصنف قدس سره (رص)

الاسمائية بل انما يصلح المرآتية تلك الصورة الكون الجامع الذي يظهر به سائر الاسماء
والصفات والتعينات وهو في مظهريته موقيا لها عن التحريف والتغير اذ ما من
قابل من القوابل الامكانية يقبل فيضان الصور الكونية من المبدء المقدس على نحو
من القبول او القوابل الوجوبية يظهر فيه الصور الاسمائية على ضرب من التعين
الا وفي الانسان الكامل مثال ذلك على وجه اكمل لجامعيته الكمالات الجلائية
والاستجلائية والظهورية والاظهارية على ما عرفت فجواب ذلك ان الكون الجامع
انما يصلح لتلك المرآتية لو ادرك الناظر فيه لسائر الاسماء والصفات في المراتب
الموجودة فيه على ما هي عليه وليس كذلك ضرورة ان الحقيقة السارية في كل المظاهر
ههنا التي هي الناظر في الحقيقة لوحدتها الحقيقية غير مدركة بجميع المراتب الموجودة
في كونها الجامع حين ينظر اليه والا لزم ان يكون جميع الافراد الانسانية مدركا لها على
الوجه المذكور وليس كذلك بل انما يدرك الحقيقة صورتها ههنا في بعض المراتب فقط
كما هو المشاهد فيكون ادراك بعض الاسماء تعقلا غيبيا لا غير ومن تحقق هذا
فمن البين عنده ان مرآتية الكون الجامع ليست للصورة الجامعة لعدم اراءته جميع المراتب
مط على انا نقول ان حقيقة الحق وصورته الحقيقية لو كانت نفس حقيقة الانسان
وصورته لم يبق فرق بين الظاهر والمظهر والمرآة والمرئي ولو كانت غيرها فلو كانت
نفس حقيقة الوجود المطلق كان غير الانسان الكامل كالعقل المجرد يصح ان يكون
مجلى ومظهرا لها ولو كانت هي الوجود المتعين بجميع هذه التعينات وسائر الصفات
والاضافات لصح ان يكون مظهرها مجموع العالم الكبير فان اجزاء مجموع العالم
الكبير الواحدة بالموضوع وبالهيئة الصورية الاجتماعية مثل مجموع الانسان الناقص

قوله وهو في مظهريته اي وهو ثابت في مظهريته والضمير في مظهريته راجع الى المبتدا وموقيا حال عنه (ره)

قوله اذ ما من قابل بتقييد للتصلاحية والقوابل الامكانية اي المرئيات والقوابل الوجودية اي الوجودات قوله الجلائية اي المعنى في قوله والاستجلائية اي الوجودات

قوله والظهورية باعتبار المبدء والاظهارية باعتبار الوجودات وان شئت قلت باعتبار الاسماء والاعيان (ره)

من النفس المجردة والقوة العاقلة والحاسة والبدن المادي الانساني فلو صح ان يق
ان ههنا وحدة حقيقية وصورة طبيعية نوعية لصح ان يق ان هناك ايضا وحدة
حقيقية وصورة طبيعية هي المدبرة المتصرفة الموجدة لجميع اجزاء المدركة
لها جميعا على ما يقولون على ان من جملة اجزاء العالم انواعا غير متناهية وجد بعضها
في الازمنة الماضية ثم انقرض بالكلية ووجد بعضها في الازمنة الحاضرة ثم انها
تنقرض بالكلية في الازمنة المستقبلة ووجد البعض الباقي منها في الازمنة الاتية
مع انه لم يوجد في الازمنة الماضية والحاضرة لكنه انما يصير منقرضا بعد زمان
بالكلية ثم ان جميع الكمالات الممكنة لنوع الانساني لا يمكن حصولها لشخص واحد
من الاشخاص الكاملين من ذلك النوع المختلفين بحسب الاستعدادات الغير
المتناهية الموجودة في الازمنة الغير المحدودة فلا يمكن ان يجعل فرد منهم من
المظاهر التامة الكاملة بالنسبة الى صورة تلك الحقيقة وكيف لا فان الكمال
الذي يكون لخاتم الانبياء لا يمكن حصوله لنبي اخر والكمال الذي لخاتم الاولياء
عندهم لا يمكن حصوله لولي اخر من الاولياء **اقول**
هذا اشارة الى ابطال القول بالمرائية والظاهرية والمظهرية مط وبيان ذلك
ان صلاحية مرائية الانسان الكامل بل مرائية شيء من الموجودات بخصوصه للحقيقة
الحقة غير متصورة بوجه من الوجوه فانه لو امكن ان يكون هناك شيء يصلح للمرائية
كان العالم الكبير هو ذلك الشيء وهو ايضا لا يصلح لها وذلك لان حقيقة الحق
وصورته الحقيقية لا يخ من ان يكون هي نفس الحقيقة الانسانية او غيرها والثاني
منحصر في الشقين اذ لا يخ من ان يكون هي حقيقة الوجود المطلق والمقيد المتعين

(Interlinear note above line 3: القياس ان يكون العبارة من قوله)

(Margin:)
يصح ان يقول طبيعية وكذا في
كلام الشارح من قوله وحدة
حقيقية الى قوله هناك
ايضا سهوا وزائدا
من قلم الناسخ
يدل على ذلك عبارة الشارح
في شرحه واذا كان الامر على هذا
وقوله
فقوله فلا يمكن
جواب الشرط المذكور
امر لو صح ان هذا ما افاده
الا بحر الاستاد دام ظله
بالشمس دام اقباله
العالي

بجميع التعينات ضرورة ان المقيد بتعين خاص من حيث التعينات قد ابطله الدلائل
مقابل للتعينات ظ
السالفة بالوجوه المبينة المذكورة فلو كان الاول يعني الحقيقة الحقة نفس حقيقة
الانسان فامتناعه ظاهر ضرورة انه لم يبق ح فرق بين الظاهر والمظهر والمرآة
والمرئي وذلك بين الاستحالة ولو كان الثاني وهو ان تكون تلك الحقيقة
هي حقيقة الوجود المطلق فلانه يلزم ح ان يكون سائر افراد الموجودات لها صلاحية
المرآتية فيكون غير الانسان الكامل له هذه الصلاحية سيما العقل المجرد الذي
هو اقرب رتبة واقدم صلاحية وادومها فلا اختصاص للانسان بهذه الصلاحية
بل ولا لشيء من الموجودات واما الثالث وهو ان يكون تلك الحقيقة هو الوجود
المتعين بجميع التعينات وسائر الصفات والاضافات فلانه ح يلزم ان لا يصلح
لمظهريتها الا مجموع العالم الكبير بجميع اجزائه فان له ايضا صورة وحدانية لان
مجموع اجزاء العالم الكبير الواحد بالموضوع وبالهيئة الصورية الاجتماعية
مثل مجموع الانسان المتالف من النفس المجردة والقوة العاقلة والحاسة والبدن
المادي الانساني فلو صح ان يقال ان ههنا وحدة حقيقية وصورة طبيعية
نوعية لصح ان يقال ان هناك اي في العالم الكبير ايضا وحدة حقيقية وصورة طبيعية
نوعية من المدبرة المتصرفة الموجدة لجميع اجزائه المدركة لها جميعا اي كلياتها
وجزئياتها على ما تقولون به فانه خلاف مذهب السائل مع ان من جملة اجزاء
العالم انواعا غير متناهية وجد بعضها في الازمنة الماضية ثم انقرض بالكلية
كالحوادث ووجد بعضها في الازمنة الحاضرة ثم انها تنقرض بالكلية في الازمنة
المستقبلة كالحوادث المقارنة للازمنة المستقبلة هذا مع ان جميع الكمالات

قوله وحدة اه هذا موضع الذي قد ذكرنا بزيادة وغلط فيه هنا فتدبر ح

الممكنة لنوع الانسان لا يمكن حصولها لشخص واحد من الاشخاص الكاملين من ذلك النوع لان افراد ذلك النوع مختلفون بحسب الاستعدادات الموجودة في الازمنة الغير المحدودة فلو حصل لواحد منها جميع كمالات النوع يلزم ان يكون ذلك حاصرا لما لا يتناهى و ذلك مح واذا كان الامر على هذا الوجه فلا يمكن ان يجعل فرد منهم من المظاهر التامة فقوله فلا يمكن جواب لشرط المذكور اى لو صح ان تكون الوحدة الحقيقية مدركة و متصرفة في العالم الكبير المشتمل على الاجزاء الغير المتناهية المستدعى كل منها للكمالات الغير المتناهية لاستحال ان يجعل فرد من افراد تلك الاجزاء من المظاهر التامة الشاملة الكاملة بالنسبة الى صورة تلك الحقيقة السارية في العالم الكبير بجميع اجزائه و كمالاتهما وكيف لا يستحيل ذلك وانتم ذاهبون الى ان الكمالات المخصوصة لخاتم الانبياء لا يمكن حصولها لنبي اخر والكمال الذي لخاتم الاولياء ايضا لا يمكن حصوله لولي اخر من الاولياء فكيف يمكن ان يكون واحد من افراد الانسان الذي هو احد اجزاء العالم الكبير مشتملا على جميع افراده وكمالاتها على تقدير ان لا يمكن حصول كمالات واحد من تلك الاجزاء لاخر

قال ـــــــــ وح لو صح ان يجعل ذلك المظهر جميع اجزاء العالم الذي يكون من جملة الانسان واشخاصه ثم ان ادراك ذاتها من حيث هي جامعة لجميع الكمالات على النسق المذكور لم يكن من الكمالات الحقيقية المؤثرة المرغوب فيها المطلوب لذاتها لم يصلح ان يكون علة غائية لايجاد العوالم على ما ذهبتم اليه ولا ينبعث نحوه الارادة المخصصة والمحبة الذاتية الالهية ولو وجب ان يكون من جملتها لتوقف الواجب لذاته في شيء من كمالاته الحقيقية على غيره الممكن بحسب ذاته الحادث من جهة نشأته فلم يكن الواجب لذاته واجبا من جميع جهاته فلئن قيل ان توهم

فى ذلك على الكون الجامع لا يمكن ان يكون من حيث هو مغاير اياه قلنا ان توقفه عليه
من جهة اشتماله على جميع القوابل والمظاهر وانضمام بعضها الى بعض البعض وما يشبهه ولا شك
ان الكون الجامع من هذه الجهة مغاير له **اقول**
هذه تتمة الايراد المبطل للمرآتية والمظهرية مع بيان ذلك انه قد تبين ان حقيقة الانسان
لا تصلح لتلك المظهرية فى لو جعل الصالح لها هو العالم الكبير بجملة اجزائه الكيانية لزم
المحذور ايضا لانه لو صح ان يجعل مرآة الحقيقة الحقة الواجبة العالم الكبير اعنى جميع اجزاء
العالم الذى من جملته الانسان واشخاصه فى ادراك تلك الحقيقة ذاتها من حيث
هى جامعة لجميع الكمالات الاسمائية على النسق المذكور الذى هو عبارة عن ظهورها
بنا بوم مرآتية العالم حتى المحسوسات فى نشأة جامعة لمرتبتى الظهور والاظهار حائزة
لمرتبتى الشعور والاشعار اعنى النشأة الحقيقية الانسانية لولم يكن من الكمالات الحقيقية
المؤثرة المرغوب فيها المطلوب لذاته لم يصلح ان يكون علة غائية لايجاد العوالم باعثة
للحركة الحبية الايجادية على ما ذهبتم اليه وحيث يجب ان لا تنبعث بنحوه الارادة المخصصة
والمحبة الذاتية الالهية ولو وجب ان يكون من جملتها للزم ان يكون الواجب لذاته
محتاجا فى شئ من كمالاته الحقيقية الى غيره الممكن بحسب ذاته الحادث من جهة نشاته
متوقفا كمالاته عليه فاذا كان مرآتية العالم يستدعى الادراك المذكور المستلزم لاحتياج
الواجب وتوقفه فى كمالاته على غيره فلو صح مرآتيته لزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا
من جميع جهاته فقوله فلم يكن الواجب لذاته واجبا من جميع جهاته جواب الشرط المذكور
ثم اورد على هذا الكلام بان توقف تلك الحقيقة فى كمالاتها على الكون الجامع اى
النشأة الانسانية لا يمكن ان يكون من حيث هى مغايرة فانها بهذه الحيثية معدومة

مظ کامر فلا یصلح لان یکون موقوفا علیها الکمالات الواجبة فاجاب بان توقفها علی تلک
النشاة انما هو من حیث اشتمالها علی جمیع القوابل والمظاهر المتکثرة حتی یصح ان یکون
مظهر الحقایق الاسماء وخصوصیاتها ومن حیث اشتمالها علی النسبة الانضمامیة التی
لبعضها الی بعض وما یشبه تلک النسبة الانضمامیة من انواع النسب مثل التنافی والتقابل
الموجب لتعاکس اشعة الانوار وظلال الظهور حتی یصلح لان یکون مظهرا لتلک النسب
الواقعة بین تلک القوابل فان خصوصیات القوابل انما یعرف بالنسب ولا شک ان
الکون الجامع من هذه الحیثیة مغایر للواجب ضرورة من جهة الکثرة الامکانیة
العدمیة **قال** ـــــــــــــــ ثم انهم قد
اتفقوا علی ان وصول الانسان الی حد الکمال الحقیقی لا یمکن الا بانحلال العقد
والتخلص عن القیود وبحصول الانطلاق والوصول الی حد الاطلاق فیکون الکمال الحقیقی
والادراک الحقیقی العینی لا یحصل عندهم للسالکین ما لم یصلوا الی مرتبة الاطلاق
فالادراک والعلم الذی هو الکمال عندهم ما ینکشف لهم عند الوصول الی هذه المرتبة
وسقوط سائر القوی الجسمانیة المدرکة والمعینة علی الادراک عن التاثیر والفاعلیة
وتوجه القوی القدسیة والعاقلة بالکلیة نحو القدس وانخراطها فی سلک الملاء
الاعلی من الارواح المجردة وکونها بمعزل فی تلک الحالة عن استعمال تلک القوی
الجسمانیة وح فلا اعتبار عندهم بمثل هذه الادراکات الحسیة والخیالیة والوهمیة
والفکریة بل هذه الادراکات عندهم مانعة لحصول ما هو الکمال الحقیقی عندهم
لاتفاقهم علی ان حصوله لا یمکن الا بقهر القوی الطبیعیة وتقویة القوی القدسیة
وتبدیل الاخلاق السیئة بالحسنة وملازمة الافعال الجمیلة وح کان الانسان الکامل



هو المشارك للعقول المجردة والارواح الكاملة فلا يمكن ان يقال انه هو الكون الجامع
اذ لا يوجد فيه ما هو مثل العقارب والمردة ولا ما يماثل السباع والوحوش والبهائم
والحشرات الموذية ومن البين انه لا يوجد فيه ما يماثل الافلاك والكواكب الغير القابلة
للخرق والالتيام المتحركة على سبيل الاستمرار والدوام مع عدم عروض الانقطاع

اقول ـــــ ما سبق من الاشكالات (هيهنا) انما هي متعلقة
بالقسم النظري من علومهم وهذه الايرادات متعلقة بالقسم العملي منها من جملتها انهم
قد اتفقوا على ان وصول الانسان الى الكمال الحقيقي اي بلوغها الى مرتبة حقيقة الجامعة
لسائر الاسماء والحقايق كما عرفت لا يمكن الا بعد انحلال العقد الحاصلة له عند تطوره
بالاطوار الاستيداعية والاستقرارية والتخلص عن القيود الحاصلة في تلك المراتب مما
اكتسب من كل واحد منها حين تلبسه بها وتطوره (بطوره) بحسبها حتى يدخل في الانطلاق الاصلي
ويحصل له الوصول الى الاطلاق الذاتي الذي هو مقتضى تلك الحقيقة فيصل الى الكمال
الحقيقي الذي هو ادراك الحقايق على ما هي عليه ادراكا حقيقيا عينيا (لا ادراكا حسيا عينيا) فانه لا يحصل
لاحد من السالكين هذه المرتبة عندهم ما لم يصلوا الى مرتبة الاطلاق فان الادراك
الذي في كل مرتبة انما هو بحسبها مشوب باحكامها الخاصة بها فالادراك الحقيقي
والعلم اليقيني الذي هو الكمال عندهم ما ينكشف لهم عند الوصول الى هذه المرتبة
وسقوط سائر القوى الجسمانية المدركة والمعينة على الادراك من الفاعلية والتاثير
لئلا يختلط المدركات الحقيقية الكلية باحكام تلك القوى من العوارض الخارجية
الحاجزة واللواحق المادية المانعة عن ادراك الحقايق ويبقى على صرافتها الاطلاقية
حتى يتمكن القوى القدسية والعاقلة للتوجه نحو القدس وانخراطها في سلك الملا

الاعلى من الارواح المجردة والعقول المقربة بتحصيل وجوه المناسبات من دوام
ملاحظة المبدء الحق والاستخلاص عن وجوه ما به التمايز كما ذكر ولا يخفى انه بمعزل
في تلك الحالة عن استعمال القوى الجسمانية واذا كان الامر على هذا الوجه فلا اعتبار
عندهم بمثل الادراكات من الحسية والخيالية والوهمية والفكرية بل هذه
الادراكات كلها يكون عندهم مانعا للحصول ما هو الكمال الحقيقي لديهم وايضا
اتفاقهم على ان الكمال الحقيقي لا يمكن تحصيله الا بقهر القوى الطبيعية وتقوية
القوى القدسية وتبديل الاخلاق السيئة بالحسنة وملازمة الافعال الجميلة
ويلزم منه ان يكون الانسان الكامل هو المشارك للعقول المجردة والارواح
الكاملة في تمام الصفات فلا يمكن ان يقع انه الكون الجامع اذ لا يوجد فيه على
هذا التقدير ما هو مثل العقارب والمردة ولا ما يماثل السباع والوحوش والبهائم
والحشرات الموذية ما دام فيهذه المرتبة ومن البين ايضا انه لا يوجد فيه مط
في جميع مراتبه ما يماثل الافلاك والكواكب الغير القابلة للخرق والالتيام المتحركة
على سبيل الاستمرار والدوام مع عدم عروض الانقطاع لشهادة بديهة
العقل بانه ليس في الانسان شئ كذلك **قال**

ثم انه من البين ان الكمال الذي يقولون به كالامر الممتنع لانه لو وصل اليه السالك
وادركه لما امكنه ان يعقله بالقوة العاقلة لاتفاقهم على ان العقل يستحيل
ان يدركه لكونه من الاطوار التي فوق العقل فامتنع ان يصل اليه القوة
العاقلة فامتنع ان يتعلق به شئ من القوى الجسمانية المدركة بالحفظ والاحساس
والتخيل والمحاكات وهذا بين لا يحتاج الى بيان زائد فامتنع ان يعبر عنه

لشیء من العبارات علی ان تجرّد القوة الناطقة القدسیة عن العقود الطبیعیة لا
یتحقق الا بالموت ولا یتحقق الا بالاعراض عنهما بعدما التفاتهما الیهما والی مقتضیاتهما
وافعالهما وغایاتهما وان انحصار النظر فی الامر المطلق ودوام الملاحظة له لا یوجب
دفعهما وصیرورتهما فی حکم العدم ثم ان الروح الناطقة لا یتجرد بالموت عن کثیر
من القیود التی هی من لوازمها وکالاجزاء بالنسبة الیها **اقول**
هذه شبهة اخری دالة علی امتناع حصول غایتهم المطلوبة والوصول الی غرضهم
المرغوب فیه المسمی بالکمال عندهم وذلک لان الکمال الذی یقولون به کالامر
الممتنع لان حصوله یستلزم امتناع ادراکه وکلما کان حصوله مستلزما
لامتناع ادراکه یکون ممتنع التحصیل فیکون الکمال المط عندهم ممتنع التحصیل
فیکون ممتنعا وبیان ذلک ان من الاصول المقررة عندهم ان الکمال الحقیقی
المط لدیهم لو وصل الیه السالک وادرکه لما امکنه ان یتصور ذلک بالقوة
العاقلة ویحاط بالصورة العقلیة فان الاراء متفقة علی ان للعقل طورا
خاصا فی الادراک لا یمکنه ان یتجاوز عنه کما هو حال سائر المشاعر فان لکل
منها مرتبة مخصوصة فی الادراک ومدرکات خاصة بها لا یتعلق ادراکاتهم
الا بها فی تلک المرتبة خاصة فللعقل ایض مرتبة مخصوصة فی ادراکه ومدرکات
خاصة بها لا یتجاوز ادراکه عنها فکما ان البصر مثلا لا یقدر ان یتجاوز عن
ادراک الکیفیات المبصرة ویدرک الاصوات والنغم فکذلک العقل لا یمکنه
ان یتجاوز عن ادراک الکلیات المعقولة ویدرک الحقایق الکشفیة والمعانی
الذوقیة فاذا امتنع ان یحاط الکمال المذکور بالصورة العقلیة فامتنع ان یتعلق

به شيء من القوى الجسمانية المدركة ويختص بحفظه واحساسه وتخيله ومحاكاته لان القوة العقلية المجردة التي هي اقرب القوى الى ضرافة القدس وابعدها عن اللواحق المادية والعوارض الخارجية لا تدركها فهذه القوى الجسمانية التي انما تدرك الاشياء محفوفة بالعوارض واللواحق احرى بذلك وهذا بين لا يحتاج الى بيان زائد واذا كان كذلك فامتنع ان يعبر عنه ايضا بشيء من العبارات لان الالفاظ انما وضعت بازاء المعاني المعقولة فما لم يعقل لم يكن مدلولا للالفاظ لان دلالة الالفاظ على المعاني انما يكون بعد تعبيرها بالالفاظ مسبوقا بتعقل المعاني وانطباعها في الحافظة ثم تخيلها في المتخيلة ومحاكاتها بما يحاكي لما يخالطها من الالفاظ فاحساسها بالحس المشترك وتعبيرها بذلك عنها فما لم يكن المعنى معقولا ومتخيلا لم يمكن ان يدل عليه بالالفاظ المحسوسة والاشارات الوضعية فاذا ظهر انه يمتنع ان يعبر عن تلك الغاية التي هي الكمال عندهم بشيء من العبارات فيكون من الممتنعات والمعدومات الصرفة ضرورة لان كل ما ليس بممتنع ومعدوم صرف فهو صالح لان يعبر عنه فالعكس الى قولنا كل ما امتنع ان يعبر عنه فهو ممتنع ومعدوم صرف وايضا فان تجرد القوة الناطقة القدسية عن القوى الطبيعية التي هي هذه الاخلاق الرذيلة والافعال الرذيلة على ما التزموه لكونه شرطا للكمال عندهم لا يتحقق الا بالموت ولا يمكن تحققه بمجرد الاعراض عنها وعدم التفات النفس اليها والى مقتضاها وافعالها وغاياتها فان الملكات الطبيعية لا يمكن ان يتخلف عن الشخص بمجرد التصورات والافعال المضادة لها وما قيل ان دوام ملاحظة المطلق



يوجب رفع القيود ليس كذلك فانّ انحصار النظر في الامر المطلق ودوام الملاحظة له لا يوجب رفعها وصيرورتها في حكم العدم فانّ الامور الثابتة بالطبع اللازمة لخصوصيات المراتب التابعة اياه وجودًا وتحققا لا يمكن ان يرتفع بمجرد دوام اعتبار تصوري من الملاحظة والمراقبة وغيرهما على انّ الروح الناطقة بالموت ايضًا لا يتجرّد عن كثير من القيود التي هي من لوازمها وكالاجزاء بالنسبة اليها فكيف بدونه

قال

على انا نقول انّ الكمالات العقلية المستندة الى الحجج القوية والبراهين القاطعة الحاصلة للنفس الناطقة بالافكار الصحيحة مع اعتدال المزاج البدني واعتدال امزجة ساير الاعضاء والقوى الحيوانية والنفسانية والطبيعية لو صحّ ان يقال انها من النقايص والخيالات الفاسدة والحجب المانعة للوصول الى الكمالات الحقيقية لصحّ ان يقال انّ الادراكات الحاصلة من تكرار بعض الالفاظ المعيّنة بالاصوات القوية المحللة للارواح النفسانية المدهشة للحواس البشرية لا سيما عند التخلي عن الخلايق والسكون في المواضع المظلمة وتناول الاغذية الردية المولدة للكيموسات الفاسدة في الاوقات المضرة وملازمة الطريقة المسماة عندهم بمخالفة النفس من جملة الادراكات الحاصلة لارباب الماليخوليا والممرورين الذين يحكمون بثبوت ما لا تحقق له في الاعيان لسوء ظنونهم وفساد افكارهم ويشاهدون صورا واصواتا لا وجود لها في الخارج اصلا لانحراف امزجتهم وفساد بنيتهم واما الحالة المسماة عندهم بمخالفة النفس فهي بالحقيقة ايلام للروح واتعاب

قوله من جملة يعني بالمعنى المقدر ليكون خبرا في قوله ان الادراكات الحاصلة من تكرار بعض الالفاظ (رح)

للبدن بالجوع والسهر المفرطين المجففين للدماغ واجوائه المحرجين لامزجة الاعضاء
والارواح والبدن عن الاعتدال وبارتكاب الالام والمشقات وترك الراحات
بالاختيار وتعذيب النفس بتحصيل ملكة نفسانية تكلفية بعيدة الحزن والبكا
والهم والخوف والنقوص والذلة وقلة الحمية والفقر والمسكنة وسقوط الهمة ويبقي
التردد والفرح واعتدال المزاج الموجب للذة البدنية والروحانية فهذه الحالة
لا شك انها مسقطة للطبيعة مضعفة للقوة موجبة لانحراف الامزجة الانسانية
عن الحالة الاعتدالية مفيدة لامراض كثيرة بعضها بدنية وبعضها نفسانية
معدة لقرب الموت وزوال القوة فالادراكات بالضرورة المتفرعة على هذه الطريقة لا شك
انها شك انها من جملة الادراكات الفاسدة **اقول**
هذه اشارة الى الشبهة التي اوردها في صدر الرسالة من ان القطع بما يخالف العقل
ضرورة مما يدل على استحكام سوء المزاج بيان ذلك ان الكمالات العقلية الحاصلة
لاهل الاستدلال المستندة الى الحجج القوية والبراهين القاطعة الحاصلة للنفس
الناطقة بواسطة الافكار الصحيحة عند اعتدال مزاج البدن واعتدال امزجة
سائر الاعضاء الالية من موضوعات القوى الادراكية وما يغايرها من القوى
الحيوانية والنفسانية والطبيعية بدون تحريك شيء منها وميلها عن كيفية
الاعتدالية التي هي صورة الوحدة الحقيقية ومظهر صورها ومصدر سائر
الاوصاف الحسنة والاثار الصحيحة انما هي الكمال الحقيقي وادراك العيني فلو صح
ان يقال انها من النقائض والخيالات الفاسدة والحجب المانعة للوصول الى الكمالات
الحقيقية لصح ان يقال ان الادراكات الحاصلة من تكرار بعض الالفاظ المعينة بالاشو



القوية المحللة للارواح النفسانية التي هي موضوعات العلوم والادراكات المدركة
للحواس البشرية المتأدية اياها في صدورها الى الكمال لا سيما عند التخلي عن الخلائق و
السكون في المواضع المظلمة وتناول الاغذية الردية المولدة للكيموسات الفاسدة
في الاوقات المضرة وملازمة الطريقة المسماة عندهم بمخالفة النفس المعلوم بطريق
التجربة والقياس العقلي ارتكاب شيء من ذلك يزيد في القوة الخيالية والوهمية
بميل الصورة الاعتدالية الدماغية عن وجدانها المزاجية اللطيفة الانسانية
الى اليبوسة الحيوانية فمواظبة تلك الامور واستدامتها لا شك انها تفضي
الى غلبتها على الطبيعة جدا واستيلاء المرة السوداء على سائر القوى المدركة
فيكون الادراك الحاصل لهم ح من جملة الادراكات الحاصلة لارباب الماليخوليا
والمبرودين الذين يقطعون بتحقق ما لا ثبوت له في الاعيان لسوء ظنونهم وفساد
افكارهم باختلال الصورة الاعتدالية التي هي الات تلك القوى ولذلك يشاهدون
صورا واصواتا لا وجود لها في الخارج اصلا لانحراف امزجتهم من الاعتدال ونشأة
بنيتهم بتطرق الاختلال وذلك لان ظهور علامات الامراض عقيب ارتكاب اسبابها
مما يفيد الجزم بوقوعها واما الحالة المسماة عندهم بمخالفة النفس فهي بالحقيقة
ايلام للروح بارتكاب المكاره وما يكون على خلاف ما تشتهيه واتعاب للبدن
بالجوع والسهر المفرطين المجففين للدماغ واجزائه التي هي من الات القوى النفسانية
الفكرية المخرجين لامزجة الاعضاء الالية والارواح النفسانية بل والبدن كله
الذي هو موضوع جميع تلك القوى عن الاعتدال وبارتكاب الالام والمشقات
وترك الراحات بالاختيار وتعذيب النفس بتحصيل ملكة نفسانية تكليفية يفيد

بثبوت ما لا تحقق له نخ

الحزن والبكاء والخوف والهم وذلة النفوس الذلة وقلة الحمية والفقر والمسكنة وسقوط
الهمة بارتكاب الامور الخسيسة والاوضاع الشنيعة واحتمال اذى الناس وغير ذلك
مما يرتكبه الملامية منهم وهذه كلها مع انها من الاخلاق الخسيسة الواقعة فى طرف
التفريط من العدالة الحقيقية الكمالية تنفى السرور والفرح واعتدال المزاج الموجب
للذة البدنية والروحانية الذى به قيام العلاقة الحيوانية فهذه الحالة لا شك
انها مسقطة للطبيعة مضعفة للقوة موجبة لانحراف الامزجة الانسانية عن
الحالة الاعتدالية مفيدة لامراض كثيرة بعضها بدنية وبعضها نفسانية كما سبق
معدة لقرب الموت وزوال القوة بالفعل فالادراك المتفرع على هذه الطريقة لا شك
من جملة الخيالات الفاسدة والادراكات الباطلة **قال**
قلنا ان المظهر الكامل هو الكون الجامع الحاصر لجميع المظاهر فى ساير المراتب الموجودة
فيه فان المرتبة الاولى يوجد فيها العلم بالذات وسائر الصفات والتعينات و
المهيات علما غيبيا اجماليا غير تفصيلى وفى المرتبة الثانية يوجد فيها العلم
بالجميع علما عينيا تفصيليا وفى المرتبة الثالثة يوجد تلك المعانى وجودا
عينيا تفصيليا ويدرك فيها الجميع بعدة ضروب من نوع الادراك وفى المرتبة
الرابعة يوجد فيها جميع ما فى هذه المراتب لاشتمالها عليها مع اشتمالها على
معنى الاحدية الجمعية الحقيقية الكمالية التى لا يتصور الزيادة عليها من جهة
التمام والكمال فظهر ان الصور الاكملية الظاهرة بحسب جميع هذه المظاهر لا
يمكن ظهورها من حيث هى كلك الا فى هذا المظهر فتذكر ذلك **اقول**
هذا شروع فى دفع تلك الشبه على الترتيب فبدء اولا بجواب الشبهة القائلة بعدم

صلاحية الانسان لان يكون مظهراً كاملاً وان استحقاقية غيره من التعينات

العلمي والعقل الاول والعالم الكبير لتلك المظهرية اكثر وبيانه ان المظهر الكامل عبارة

عن الكون الجامع الحاصر لجميع المظاهر التي في سائر المراتب الموجودة فيه وهذا هو

النشأة العنصرية الانسانية لا غير فانها اخر تنزلات المظاهر الواقعة في اخر تنزلات المراتب

وقد عرفت ان كل مظهر سافل شامل للعالي وكل مرتبة سافلة شاملة لعلياها بما

فيها من المظاهر فلا يصلح للمظهرية المذكورة الا هو لان المظهر الكامل الذي هو

عبارة عما يصلح لان يكون مرآة جامعة لجميع الحضرات الالهية والعوالم الكيانية

يجب ان يكون له بحسب كل مرتبة من المراتب الكلية المذكورة انموذج خاص به يكون

ذلك عنده كالنسخة الجامعة لسائر جزئيات تلك المرتبة الهية كانت او كونية

اذ لكل فرد من افراد المظاهر الجزئية مرتبة خاصة يظهر بخصوصيته الخاصة به فيها

ولا يظهر في مرتبة اخرى ذلك الظهور فان الكل وان كان له ظهور في الكل لكن بحسبه

ومن حيثية مع ذلك يكون له احدية جمع الجمع التي بها يصلح لمرآتية الحضرة الواحدية

بالوحدة الحقيقية وذلك مختص بالنشأة العنصرية الانسانية فانها لما كانت

اخر تنزلات الوجود فقد حصل لها من كل مرتبة عند وصولها اليها في مرورها

عليها انموذج جامع لنسخة شاملة يظهر فيها جميع ما في تلك المرتبة صالحة لان

تكون مرآة لما فيها عندها فيكون شانه هذه عبارة عن مجموع مشتمل على هذه

النسخ والانموذجات والمرايا مع احدية جمع الجميع **شعر**

من كل شيء كنهه ولطيفه   مستودع في هذه المجموعة   فاذا عرفت

هذا علمت ان المرتبة الاولى اي التعين الاول العلمي لا يصلح لتلك المظهرية

انكانت جامعة لجميع المراتب فانّ ما يوجد فيهما من المظاهر المراتب غير متميز بعضها عن بعض ولا متميز عنهما ايضا فيكون ذلك الظهور علما غيبيا اجماليا لا تفصيليا وكذلك المرتبة الثانية اى العقل الاول فانها وان كان لها ايضا جامعية توجد صور الجميع متمايزة اذ علمه بالجميع علم غيبى تفصيلى لكن تلك الصور المتمايزة انما هى الصور التى بحسب مرتبة الخاصة فقط وكذلك المرتبة الثالثة وهى ههنا العالم الكبير فانه وان كان توجد فيهما تلك المعانى وجودا غيبيا تفصيليا ويدرك فيها الجميع ايضا بعدة ضروب من نوع الادراك لكن فقد فاته احدية جمع الجمع واما المرتبة الرابعة التى هى النشأة العنصرية الانسانية فيوجد فيها جميع هذه المراتب لاشتمالها على جميع المراتب بما فيها من المظاهر مع الاحدية الجمعية الكمالية التى لا يتصور عليها المزيد من جهة التمام والكمال اذ بها تحصل للحضرات الالهية مع العوالم الكيانية صورة وحدانية جامعة لجميع المظاهر بحيث لا يشذ منها فى الوجود شئ اصلا فظهر من هذا التحقيق ان الصورة الاكملية الظاهرة بحسب احدية جمع جميع المظاهر لا يمكن ظهورها من حيث هى كذلك الا فى المظهر التام الانسانى وما قال السائل ههنا من انه يلزم ان يكون ادراك بعض الصور والاسماء تعقليا تفصيليا فلا يصلح ان يكون مرآة جامعة للجميع مردود فان الحقيقة السارية فى الكل الظاهرة به لها فهذه النشأة الجامعة نوعان من الادراك ادراك من حيث الحقيقة الظاهرة ذاتها وما يلزمها اى ادراك ذاتها بذاتها وما عداها من الاسماء الالهية الوجوبية والحقايق الكونية الامكانية وذلك بان يدرك سائر الشؤون فى شان جامع من حيث ذاتها ادراكا اجماليا وهو الكون الجامع الانسانى المشتمل



على سائر المراتب بحسب حقيقته الكاملة ودائرته المحيطة بالقوسين المذكورين حسبما عرفت
غير مرة وادراك اخر لذاتها لكن لا من حيث الحقيقة الظاهرة اى بذاتها بل من حيث
المظاهر وبتعيناتها ادراكا تفصيليا عينيا كما عرفت تحقيقه في تفصيل معنى الكمال
الانساني لكن لهذا النوع من الادراك افراد مختلفة الحقائق في كل مرتبة اذ الحقيقة
في كل مرتبة انما يدرك ذاتها من حيث تلك المرتبة بادراك يناسب تلك المرتبة فان
الادراك الذي للحقيقة من حيث المرتبة لا بد وان يكون لها فلا بد من ادراك يكون
مبدئه من تلك الحقيقة الازلية انما يدرك بذاتها من حيث بعض تعيناتها الامكانية
والاسماء الالهية من الكليات ادراكا عقليا تفصيليا فقط على حسب ما فيه من القوى
الكلية ويدركها ايضا من الحيثيتين المذكورتين بتعينات واسماء اخر كما اذا احتفت
ببعض اللواحق الجزئية والعوارض المشخصة من الامور المعنوية والمثالية فيدركها
ببعض تعينات القوى ومظاهر المشاعر ادراكا وهميا وتخيليا على حسب بعض ما فيه
من القوابل الجزئية ويدركها ايضا بتعينات واسماء اخر كما اذا احتفت باللواحق
الجزئية الصورية والعوارض المشخصة الخارجية فيدركها بتعينات القوى الحساسية
والمشاعر الظاهرة التي اختصت بهذه الصورة بالادراك فتعلقها بالذات انما
هي بالصورة الكونية والعوارض الامكانية واما الحقائق الاسمائية والجواهر
الوجوبية فلو تعلقت بهما لا يكون ذلك الا بالعرض والواسطة لا بالذات فمتعلق
مدارك هذه الصورة لا يكون الا حقيقة واحدة من حقيقتي الحقيقة وقوسا واحدا
من قوسي الدائرة واذا انت عرفت المقدمات تحققت ان الحقيقة الحقة بحسب هذه
النشأة العنصرية الانسانية التي مجموعة من نسخ جميع المراتب نطلع على كل منها

بمطالعة نسخها الخاصة بها فتدرك الكل بحسب ما فيها من الكل ادراكا تاما كاملا فانها باحدية جمع هذا المجموع تدرك احدية جمع الكل فيكون ادراكها جامعا بين الجمع والتفصيل فلا يكون اتم منه وقوله فيه ذلك اشارة الى هذه النكتة

شعر

كل كلي بكل كلك مشغول ... فكل كلي اليك

هرب منكا

قال

ولا بد ان يراد بحقيقة الكل وصورته الوجود المتعين بسائر التعينات التي بها يكون مصدرا لجميع الافعال الكمالية والآثار الفعلية ولا شك ان الانسان من حيث هو حاصر لجميع القوابل العلوية والسفلية الروحانية والمثالية والطبيعية الجسمانية على سبيل الجمع والتركيب والامتزاج الحقيقي فهو بهذه الحيثية انما يصح ان يصير مظهرا لتلك الصورة بذلك الاعتبار والحيثية المذكورة على سبيل الجمع والتركيب الحقيقي فلئن قيل ان الوجود المتعين بجملة التعينات الانفعالية لا يغاير حقيقته وصورته بالحقيقة وح يرتفع الفرق بين الظاهر والمظهر على ان جعل الحقيقة المتعينة بالتعينات الفعلية صورة له دون الحقيقة المتعينة بالتعينات الانفعالية مع انه من التحكمات النادرة يستلزم خلاف ما ذهبتم اليه فان صورته ح ليست الجامعة لسائر التعينات بل هي الحقيقة المتعينة ببعض ... قلنا ان الحقيقة الموجودة بالتحققات والوجوه الوجوبية والاعتبارات الشريفة التي بها يتحقق الحقية والمبدئية غير الحقيقة الماخوذة بالوجوه الامكانية التي بها يتحقق الخلقية والمعلولية على ان حقيقة الحقائق الحقية لا يغاير حقيقة الحقائق والتحققات الخلقية من جهة الحقيقة المطلقة فتلك الحقيقة ببعض الاعتبارات هي الباطنة وببعض الاعتبارات



هي الظاهرة وبعضها هي المظاهر وبعضها هي المكامن والكل واحد من جهة الحقيقة
المطلقة والذاتية الغير المقيدة وليس بواحد من جهة الاضافات والنسب الاعتبارية

اقول —— هذا جواب الشبهة الموردة في نفي المظاهر

مطلقا وذلك انما يتحقق بعد تمهيد مقدمة وهي ان الحقيقة المطلقة التي هي
حقيقة الحقايق لظهورها بالتعين الاول واقتضاءها الوحدة الذاتية قد
اندمجت فيها الكثرة فلا ظهور للاسماء المشعرة بالكثرة من انواع المتقابلات
كالظاهرية والمظهرية والحقية والخلقية فلا تنسب اليها الظهور ولا غيرها من
الاسماء المتقابلات اصلا ثم اذا ظهرت في التعين الثاني وتمايز العلم من الوجود
والظاهر من الباطن وانفصل قوس الوجوب عن قوس الامكان ح ظهرت المتقابلات
من الاسماء وتمايزت الحقية من الخلقية والظاهرية عن المظهرية فح يمكن ان
تنقول خ
يطلق عليها اسم الظهور اذا تقرر هذا فنحن نقول نختار من صور الترديد التي بينها
السائل وابتنى عليها الشبهة ان صورة الكل وحقيقته هو الوجود المتعين بسائر
التعينات التي بها يكون مصدرا لجميع الافعال وجملة الآثار الفعلية لا انه فح
لا يكون هذا الوجود متعينا بسائر التعينات بل بالتعينات الفعلية منها فيكون متعينا
ابطلته خ
ببعض التعينات وقد ابطلته البراهين السالفة كما سبقت الاشارة اليه ولا
يكون الصورة ايضا صورة للكل بل انما يكون صورة البعض فقط لانا نقول
ان سائر التعينات مندرجة في هذه الصورة فتكون صورة للكل ح فان تعين
الكلية خ ل
جميع الافعال الكمالية وجملة الآثار الفعلية داخلة في تلك التعينات المعينة
لتلك الصورة حسبما اشار اليه المص لكن من حيث الفعل لا من حيث القبول ونحقق

هذا الكلام انّ سائر التعيّنات اللاحقة للوجود من الفعليّة والانفعاليّة متّحدة
بالذات والحقيقة لكن متمايزة بالاعتبار فقط وذلك لانّ الافعال الكماليّة والآثار
الفعليّة المذكورة التي يعتبر (ان اعتبر خ) صدورها من المبدء لابدّ (فلا بدّ خ) من حصول نسبة ههنا بينها
وبين المبدء فان اعتبر عروض تلك النسبة له ولحوقها اياه تسمّى بالتعيّنات الفعليّة والوجود
الملحوق لسائر التعيّنات بهذا الاعتبار هو صورة الكلّ الظاهر وان اعتبر عروضها
للافعال والقوابل ولحوقها اياها فالوجود الملحق (الملحوق خ) لسائر التعيّنات بهذا الاعتبار وهو
صورة المظهر القابل والانسان الكامل فظهر من هذا انّ الانسان من حيث هو حاصر لجميع
القوابل العلويّة والسفليّة من الروحانيّة والمثاليّة والطبيعيّة الجسمانيّة بجملتها واحديّة
جمعيّتها على سبيل الجمع والتركيب لا الامتزاج الحقيقي فهو بهذه الحيثيّة انّما يصلح ان يصير
مظهراً لتلك الصورة بذلك الاعتبار والحيثيّة المذكورة بجملتها واحديّة جمعيّتها
على سبيل الجمع والتركيب الحقيقي لا الامتزاجي فلئن قيل انّ الوجود المتعيّن بتلك التعيّنات
الانفعاليّة حسبما قلتم لا يغاير حقيقة وصورته بالحقيقة وح يرتفع الفرق بين الظاهر
والمظهر فلا يكون الظاهر ظاهراً ولا المظهر مظهراً على انّ جعل الحقيقة المتعيّنة بالتعيّنات
الفعليّة صورة الكلّ دون الحقيقة المتعيّنة بالتعيّنات الانفعاليّة مع انّه من التحكّمات
النادرة يستلزم خلاف ما ذهبتم اليه من جامعيّة الحقيقة المطلقة لجميع التعيّنات
فان صورته ح ليست الحقيقة الجامعة لسائر التعيّنات بل هي الحقيقة المتعيّنة ببعض
التعيّنات قلنا انّ الحقيقة في حضرة التفصيل الماخوذة بالتحقّقات والوجوه الوجوبيّة
والاعتبارات الشريفة التي بها يتحقّق الحقّيّة والمبدئيّة غير الحقيقة الماخوذة بالوجوه
الامكانيّة التي بها يتحقّق الخلقيّة والمعلوليّة من الاعتبارات الخسيسة فعلم انّ ذلك



الجعل والتخصيص ليس من التحكمات النادرة واما ما قيل من عدم جامعية الصورة المذكورة واستلزامه خلاف ما ذهبوا اليه فليس كذلك فان ما ذهبوا اليه من الاطلاق والجامعية المذكورة انما هو في حضرة الجمع الذي هو حقيقة الحقائق ولا تفصيل هناك اصلا فان حقيقة الحقائق الحقية لا تغاير حقيقة الحقائق الخلقية من جهة الحقيقة المطلقة الجامعة كما سبق انفا فتلك الحقيقة ببعض الاعتبارات هي الباطنة وببعض الاعتبارات هي الظاهرة وبعضها هي الظاهر وبعضها هي الكامن والكل واحد من جهة الحقيقة المطلقة الذاتية الغير المقيدة وليست بواحدة من جهة الاضافات والنسب الاعتبارية التي حصلت لها في حضرة التفصيل كما مر تحقيق بعض تلك التحقيقات وتفصيل اسمائها شرعا وعرفا في المقدمة فليتذكر **قال**

ونحن قد بينا في العلوم الحقيقية الاصلية ان من الممكن ان يتألف من جزئيات العناصر ابدان معتدلة ذوات اعضاء محل قوى كثيرة يحصل افعالها متنوعة يحصل من امتزاجها واختلاط بعضها بالبعض احوال اعتدالية وينبعث تلك القوى عن نفوس مجردة هي كالصورة لتلك الابدان المعتدلة ويحصل من مجموع البدن والنفس المجردة وحدة حقيقية ونوعية طبيعية يصدر عن ذلك المركب الحقيقي افعال طبيعية يمتنع صدورها عن مبادي متكثرة من حيث هي متكثرة غير واحدة بالوحدة الحقيقية فان من الممتنع ان يحصل من كليات تلك امهات مركبات حقيقية كما ان من الممتنع ان يحصل منها ومن الافلاك والكواكب والمبادي الموجدة لها والجواهر المجردة التي هي كالصورة النوعية بالنسبة اليها مركبات حقيقية وانواع طبيعية وان امكن ان يحصل لها وحدة اجتماعية لكن تحقيق البحث فيه من المواضع وتوجيه الحجج وتقرير البينات لا يحتمله هذا المختصر

اقول — هذه اشارة الى دفع الوجوه المذكورة في الشبهة
الدالة على استحالة مظهرية فرد من افراد العالم الكبير وجزئي من جزئياته للوجود المتعين
بجميع التعينات وعلى استحالة العالم الكبير اياها بجميع اجزائها وساير جزئياته دون
دون ذلك الجزئي والى تحقيق الحق في ذلك فنشرع ونبين ولا استحالة الاولى للمظهرية
المذكورة وامتناع استحالة الثاني لها بانه قد تبين في العلوم الحقيقية الاصلية ان
ان من الممكن ان يتالف من جزئيات العناصر بدن معتدل فانها بواسطة تصغر [تصغر] اجزائها
وامكان حصول التماس الكلي بينها المستلزم لتفاعل تلك الكيفيات المتضادة [المضادة] الموجب
لدفع [لرفع] تعيناتها المتقابلة الامكانية المستدعية لخفاء الاحكام الوجوبية قد تستعد
لتلك الوحدة الاعتدالية فان هذا النوع من التعين قد اختص بالموجودات
الكونية وانتهى حكمه في العناصر كما سبقت الاشارة اليه فاذا ارتفع هذه التعينات
بحصول الوحدة المزاجية والتعينات الاحاطية الوجوبية التي هي من خواص الحقايق
والاسماء الالهية استعدت ان يظهر في جميع اجزائها بحسب مناسبتها للوحدة
الحقيقية ما كانت مختفية من الاحكام الوجوبية بسبب تلك التعينات الكونية ثم
تصير لها ذوات اعضاء يحل قوى كثيرة يصدر عنها افعال متنوعة يحصل من امتزاج
تلك الافعال بالقوى وموضوعاتها واختلاط بعضها لبعض احوال اعتدالية
يكون مظهر الصور الحقيقية ومبدء الاحكام الوجوبية فان تلك القوى انما تنبعث
عن النفوس المجردة التي نسبتها الى تلك الابدان المعتدلة نسبة الصورة الى المادة
وهذه النسبة انما حصلت لها بواسطة الوثيقة المزاجية الوحدانية التي بينها
وبين الوحدة الحقيقية ثم يحصل من مجموع البدن والنفس المجردة وحدة حقيقية



ونوعية طبيعية فان الوحدة الحقيقية هي التي لها التعين الاحاطي الجامع
للاضداد كما هو حال سائر الامزجة سيما الانساني منها فانه بكمال الامتزاج
وظهور الاعتدال الكمالي الذي هو صورة الوحدة الحقيقية صار مركبا حقيقيا يمكن
ان يصدر عنه افعال طبيعية يمتنع صدورها عن مباد متكثرة كتنوع الحركات المختلطة
نحو الجهات المتضادة في حالة واحدة مثل احالة الغذاء مشابها للمغتذي والاحساس
بالمحسوسات المتنوعة والحركات الفكرية والشرعية الموجبة للمعارف الالهية و
الحقائق الكشفية والكل في حالة واحدة ولا شك ان المبادي المتكثرة يمتنع ان
يكون مصدرا لهذه الافعال من حيث هي متكثرة كما انه من الممتنع ان يحصل من كليات
العناصر مركبات حقيقية فانه لا يمكن ان يقع فيهما على كليتها تفاعل الكيفيات
المتضادة وخروجها عن التعينات المتقابلة كما ان من الممتنع ان يحصل من تلك الكليات
ومن الافلاك والكواكب والمبادي الموجدة لها ومن الجواهر المجردة التي هي كالصورة
النوعية بالنسبة الى تلك المبادي مركبات حقيقية حتى يكون مثل الانسان بالوحدة
الحقيقية وذلك لان كليات العناصر ليس لها وحدة مزاجية تكون رابطة
لتلك المبادي المجردات بالنسبة اليها فيمتنع ان يعرض لها بهذا الاعتبار وحدة
حقيقية نعم يمكن ان يحصل وحدة اجتماعية لكن لا يكفي ذلك في ان يكون مظهر الثلث
الحقيقة فلئن قيل انما يمتنع عروض تلك الوحدة لها لو لم تكن امزجة المعادن و
النبات والحيوان وكذا الانسان داخلا في العالم الكبير لها يستعد لان يصير
مظهر الثلث الحقيقة واما على تقدير ذلك فهم قلنا ان ما يصلح لتلك الامزجة
لان يصير به الممتزج مظهرا للوحدة الحقيقية انما هو المزاج الاعتدالي الاكتنافي فلن

جعل العالم الكبير به صالحا للمظهرية المذكورة ثم لكون العالم الكبير كثيرا دخل في
المظهرية اذ الانسان لاشتماله على تفاصيل ما فيه من جزئيات المظاهر كما سيجيء
بيانه مع ظهور الجمعية الالهية واحدية جمع الجمع مستغرق في تلك المظهرية غيره وان
جعلت به ونه صالحا فلا يتم له ذلك كما مر وملخص هذا الكلام ان الحقايق الوجوبية
والاسماء الالهية لغلبة سلطان الوحدة في صورة جمعيتها لا يمكن ان يكون للكثرة
الامكانية عليها لا يمكن ان يكون للوحدة الوجوبية فيهما مجال للظهور اصلا فلا يمكن
للوحدة الجامعة بين الوحدة والكثرة ظهور في شيء منهما اذ لا يصلح للمظهرية
الا ما يكون جامعا للطرفين محيطا بالقوسين حتى يمكن ظهورها فيه باحدية
جمع الجمع من الانسان تامل فيه هذا الكلام فانه اصل كبير يحتوي على معان جليلة
ثم اكثر المقدمات الماخوذة منهما في بيان المطلبين المذكورين لما كانت اقناعية
اعتذر المص بان تحقيق البحث في هذين الموضعين وتوجيه الحجج وتقرير البينات لا يحتمله
هذا المختصر اذ كل منهما يحتاج الى اصول تمام برهن بقواعد تفتقر الى مجال وسيع

قال وقد بين فيهما ان الانواع الشريفة التي يمكن
ان يصدر عنها الافعال الكمالية متناهية ولا اعتبار بالانواع الناقصة الخسيسة ههنا
فان جميع ما يصدر عن الخسيس من الافعال الكمالية يصدر عن الشريف والنوع الشريف
الواحد بالوحدة الحقيقية يتضمن سائر الانواع الخسيسة بالنسبة اليه بالمعنى
الذي اشير اليه ههنا وان كانت غير متناهية بحسب العدد واما الكمال الاصلي
الممكن بحسب النوع ههنا فانما يشترك فيه جميع الاشخاص الكاملة من النوع ولا
اعتبار بالكمالات الجزئية التي تختلف بحسب الاستعدادات الجزئية واما تفصيل

٧ فيهما لان الامر كذلك في الحقائق الكونية والاسماء الامكانية لغلبة احكام الكثرة الامكانية



الكلام في هذا الموضع وتوجيه البحث فيه وتحقيقه فلا يخفى على الزكي العارف باصول المباحث فلا وجه لتطويل البيان وتكثير المقدمات فيهذا المختصر **اقول**
هذا جواب الشبهة القادحة في جامعية الحقيقة النوعية الانسانية بانها لا تشمل جميع الانواع اذ ليس فيها ما يشبه الانواع الخسيسة كالديدان والحيات وغير ذلك وبيانه ان الافعال الواقعة في عالم الخلق منها ما هي كاملة شريفة مقصودة بالذات لها مدخل في تكميل الغاية الحقيقية التي هي غاية الغايات كالتغذية والتنمية وغير ذلك ومنها ما هي ناقصة خسيسة موجودة بالعرض والاستطراد ليس لها دخل في تحصيل تلك كلدغ العقرب مثلا ولسع الحيات فالانواع ايضا بحسب مصدريتها للقسمين المذكورين يكون على قسمين منها شريفة داخلة في السلسلة المنتظمة فيها متفرع عليها واذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان الانواع الشريفة المذكورة التي يمكن ان يصدر عنها الافعال الكاملة متناهية ضرورة انتهائها عند وصولها الى الغاية المذكورة فلا يمتنع احاطة تلك الحقيقة الواحدة بها ولا اعتبار بالانواع الناقصة الخسيسة منها فان جميع ما يصدر عن الخسيس من الافعال الكاملة يصدر عن الشريف ويصدر عن الشريف من ذلك ما لا يصدر عن الخسيس على ان النوع الشريف الواحد بالوحدة الحقيقية انما يكون بالعدالة المزاجية الجامعة بين الوحدة الوجوبية الذاتية وبين الكثرة الامكانية الاسمائية واذا ظهرت الوحدة الحقيقية الشاملة لسائر الوحدات والكثرات كما مر غير مرة فلا يمكن ان يكون حقيقة من الحقائق الا وتكون شاملة لها بحسب الحقيقة وان كانت افرادها غير متناهية بحسب العدد

خسيسة خارجة عنها

فانه لا ينافي احاطة الوحدة الحقيقية بذلك المعنى واذا عرفت جامعية الحقيقة
النوعية بالمعنى الذي ذكر فلا اعتبار بالكمالات الجزئية التي تختلف بحسب
اختلاف الاستعدادات الجزئية فلا يرد النقض بالخسيس على جامعية الحقيقة
النوعية فان التحقيق انما يقتضي ان الوحدة الحقيقية على اختلاف انواعها كما
اقتضت ان تنتهي الى وحدة نوعية جامعة للجميع كذلك يجب ان يكون تلك الوحدة
النوعية ايضا مختلفة كمالاتها وجامعيتها المعنوية بحسب الحيطة الى ان ينتهي
الى الوحدة الشخصية الجامعة للكل صورة ومعنى التي هي التعين العيني الجمعي الذي
ساير الحقايق انما يتحقق ويتكون به كما لا يخفى على الذكي العارف باصول المباحث
السالفة فان اصول قواعدهم السالفة يقتضي ان الكمالات الوجودية الشريفة
الانسانية دائمة الترقي حسب تجدد الازمنة بحيث يجب ان يكون كل لاحق من الكل
يستوعب كمالات السابق منهم على خصوصياته الكمالية الخاصة حتى يتم نوع ذلك
الكمال بوجود الخاتم عليه من الصلوات افضلها ومن التحيات اكملها وذلك لان
اقتباس الكمالات انما هو من مشكوة الكلية وكل من كان اقرب نسبة اليه واكثر مناسبة
له كان استفاضته منه اكثر ولا شك ان المناسبة الزمانية من اتم المناسبات اذ يستتبع
تلك كثيرا من وجوه المناسبات فكل من كان اقرب زمانا اليه كان اكثر حظا منه
ومما يؤيد هذا ما نقل عن الحكماء المتالهة من قدماء الفرس انهم اتفقوا على ترايد
العقول على مذهبهم في التنازل تضاعف اشراقاتها فكل ما تأخر في الرتبة كان حظه
من اشراقات نور الانوار وسبحات اشعة وجهه واشراقات الوسائط من العوالي
اكثر واوفر وكذا في الزمان ومن جملة ما يحتوي عليه قول النبي صلعم ان الزمان قد استدار



الخبيئة يوم خلق السموات والارض هذا المعنى وان كان للحديث المذكور معان كثيرة غالية بحسب علو المشارب واذا تقرر هذا فيكون ذلك الشخص هو المتحقق بتلك الحقيقة النوعية بتمامها وكمالها واما ما دونه من الافراد فليس التحقق بها هو التحقق الكامل لطريان العوائق فى الطرق والمنازل الاستيداعية والاستقرارية وتفصيل الكلام بهذه المواضع وتوجيه البحث فيه يحتاج الى مقدمات كثيرة لا يليق بهذا المختصر **قال** ولا يمتنع ان يتوقف الحق فى الاتصاف ببعض الصفات والتعينات على صفات وتعينات اخر لاحقة به من ذاته فلئن قيل انها من حيث هى موجودات خاصة امور ممكنة ولا يجوز ان يتوقف الحق فى الاتصاف ببعض الصفات الممكنة قلنا لا يستحيل ان يتوقف الحق فى الاتصاف ببعض الصفات الممكنة كالكمالات الاسمائية مثلا على صفات اخر ممكنة والصفة الكمالية هى ظهوره فى المظهر التام الكامل الكلى المطلق الذى هو من الصفات اللازمة له والتعينات الواجبة به لا من غيره **اقول** هذه اشارة الى دفع الشبهة القائلة بابطال المظهرية مطلقا وبان شيئا من اجزاء العالم لو صح ان يكون مظهرا للزم ان يكون الواجب محتاجا الى غيره فلا يكون واجبا لذاته وبيان دفعه انه لا يمتنع ان يحتاج الحق فى الاتصاف ببعض الصفات والتعينات الى صفات وتعينات اخر لاحقة به من ذاته انما الممتنع ان يحتاج الواجب فى الاتصاف المذكور الى ما ليس من ذاته من الصفات والتعينات واما اذا كانت تلك الصفات المحتاج اليها من ذاته فلا تنافى الواجبية ولا يمتنع ذلك فلئن قيل ان تلك التعينات المحتاج اليها من حيث هى موجودات خاصة

امور ممكنة كما سبق بيانه فلا يجوز ان يتوقف الحق الواجب في الاتصاف بصفة كمالية
على تلك التعينات والا لزم احتياج الواجب الى الممكنات قلنا لا يستحيل ان يتوقف
الحق في الاتصاف ببعض الصفات الممكنة كالكمال الاسمائية مثلا على صفات
وتعينات اخر ممكنة كظهوره بتلك الاسماء الالهية كائنا وكونه حادثا وقديما
نعم انما يستحيل لو احتاج في صفاته الواجبة هو لها كالكمال الذاتي مثلا على
صفات ممكنة وقد عرفت انه لهذا الاعتبار يلزم الغناء المطلق واما الاحتياج
فانما يطرء عليه نظرا الى كماله الاسمائية المشار اليها في عبارة المص ههنا بالصفة
الكمالية التي هي عبارة عن ظهوره في المظهر التام الكامل الكلي المطلق الشامل
لجميع حقائق المراتب وجزئيات المظاهر حادثها وقديمها وذلك من الصفات اللازمة
له باعتبار حقيقته الكلية ومن التعينات الواجبة باعتبار مظاهره الجزئية
فلا بد من احتياج الكامل بالكمال الكلي الى تلك التعينات في الظهور كما ان تلك
التعينات محتاجة اليه في الوجود والوجوب اذ وجودها بالوجوب الذي هو
بذلك الظاهر الكامل لا بغيره فان قلت كيف يطلق على هذا المظهر لفظ الاطلاق
ولا قيد في الوجود الا وهو به مقيد قلنا الاطلاق الحقيقي هو الذي له احدية
جميع القيود كلها على ما سبق بيانه في المقدمة فليتذكره لا الذي له الانتفاء
عن سائر القيود قال

فلا يلزم ان يكون الادراكات الحسية والوهمية والفكرية غير معتبرة لو كان
الكمال الحقيقي والادراك التعيني لا يحصل الا عند الوصول الى مرتبة الاطلاق
فان القوة القدسية لو اخذت العلوم والمعارف عن طرقها ومعادنها

عند تجرّدها واستولت عليها هذه القوى المدركة بحيث لا يستقل بنفسها
في شيء من حركاتها وافعالها بدون استخدامها اياها وقهرها لتلك القوى
على وجوب متابعتها ومبالغتها بالفعل لا اعتبار بالقوة باعتبار ادراكاتها وتصرّفاتها
واستحال ان يكون شيء منها مانعا لحصول ما هو الكمال الحقيقي عندهم بل لا بدّ
وان يكون معينة لحصول ما هو الكمال الحقيقي ورسوخه وسهولة الترقّي الى اقصى
مراتبه فاعلم ذلك واما نظائر العفاريت والمردة فلا نسلم انها غير موجودة فيه
نعم النفوس التي هي نظائرها لما تسخّرت وهذّبت بالمجاهدات المعتبرة عند
اصحاب الاستكمال في الاشخاص الكاملة فقد صارت الافعال الصادرة عنها
ملكية وصارت ممنوعة عما يصحّ ان يصدر عنها حسب اقتضاء طبائعهما او مطاوعتها
لبعض القوى الجسمانية كالقوة الوهمية وشبهها من غير استخدام القوة القدسية
اياها وهذا الكلام بعينه في الانواع المماثلة للوحوش والسباع والبهائم والحشرات
المؤذية واما الطبائع التي هي نظائر الافلاك والكواكب فان ما يكون مثالا للشيء
المعيّن لا يجب اتصافه بجميع ما يتصف به ذلك الشيء بعينه ولا نسلم انه ليس هناك
ما يتحرك ان يستكمل التذكر والاستمداد فان الشرائين وشبهها كالرية متحركة
دائما من غير ضعف ولا فتور **اقول**

هذا شروع في دفع ما اورد على القسم العملي من علومهم على الترتيب فبدء بجيب عن الاول
منها وهو القائل ان نفاقهم على ان العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية هو
الذي يحصل للانسان وينكشف عليه عند الوصول الى الانسلاخ الذاتي بانحلال
العقد الامكانية والانطلاق عن الضيق الهيولانية والانخراط في سلك الملاء

الاعلى من العقول المجردة ينافي ما ذهبوا اليه من جامعية الانسان كما سبق تفصيله
وبيان ذلك ان المنافاة انما تلزم ان لو كان المراد بالاطلاق الذي هو الغاية في
الوصول ههنا هو الاطلاق الرسمي الاعتباري المقابل للتقييد والامر ليس كذلك بل
الغاية ههنا انما هو الاطلاق الذاتي الحقيقي الذي نسبة التقييد وعدمه اليه على السوية
اذ ذلك هو الشامل لهما شمول المطلق لجزئياته المقيدة واذا تقرر معنى الاطلاق
على هذا الوجه ثبت ان غاية الحركة الايجادية هو ظهور الحق في المظهر التام المطلق
الشامل لجميع جزئيات المظاهر فلا يلزم ان تكون الادراكات الحسية والوهمية
والفكرية غير معتبرة لو كان حصول الكمال الحقيقي بالوصول الى مرتبة الاطلاق بل
لابد من اعتبارها حتى يتحقق الاطلاق والجامعية في الاظهار كما تحققت في الظهور
وذلك لان القوة القدسية لو اخذت العلوم الحقيقية الكلية والمعارف اليقينية
عن مأخذها ومعادنها عند تجردها واستولت على هذه القوى اعني الجسمانية
المدركة للجزئيات بحيث لا يستقل تلك القوى بنفسها في شيء من حركاتها وافعالها
بدون استخدام تلك القوة القدسية اياها وقهرها لتلك القوى على وجوب
متابعتها بالكلية لا عبرة في اطلاقها بالمعنى المذكور سائر انواع ادراكاتها من كلياتها
وجزئياتها صورا كانت ومعاني غائبة او حاضرة كما اعتبر تصرفاتها من التركيبات
الواقعة في تلك المدركات واستحال ان يكون شيء منها مانعا لها عن حصول الكمال
الحقيقي عندهم بل لابد وان يكون كل منها على ما سبق من البيان سببا معينا و
علة معدة لحصول ما هو الكمال الحقيقي لرسوخه وسهولة الترقي الى اقصى مراتبه لما
تقرر من ان استخدامها لتلك القوى واستعمال الالة مع المعاون اسهل من استعمالها

بدونه فاعلم ذلك واما نظائر العفاريت المردة التى ذهب السائل الى انتفائها فى
الانسان الكامل فلانم انها غير موجودة نعم القوى التى هى نظائرها لما تسخرت
وذهبت بالمجاهدات المعتبرة فى طريق الاستكمال فى الاشخاص الكاملة فقد صارت
الافعال المحمودة الصادرة عنها ملكية فصارت ممنوعة عما يصح ان يصدر عنها
حسب اقتضاء طبايعها كما منعت عن مطاوعتها لبعض القوى الجسمانية كالقوة
الوهمية مثلا من غير استخدام القوة القدسية وما نقل عن النبى ص ان شيطانه قد
اسلم على يده اشارة الى هذا المعنى وهكذا الكلام بعينه فى الانواع المماثلة
للوحوش والسباع والبهائم والحشرات الموذية واما الطبايع التى هى نظائر الافلاك
والكواكب فان ما يكون مثالا للشئ المعين لا يجب ان يكون متصفا بجميع ما اتصف
به ذلك الشئ بعينه من المشخصات اذ فى المماثلة يكفى اتصافه ببعضها نعم اللازم للحقيقة
المطلقة ولئن سلمنا ذلك لكن لا نم انه ليس هناك ما يتحرك على الدوام والاستمرار
فان الشرائين وشبهها كسائر العروق المحيطة المختصة بسائر اجزاء البدن احاطة الافلاك
باجزاء العالم متحركة بعضها بالحركة الانقباضية والانبساطية وبعضها بنوع
اخر من انواع الحركات وكالرية ايضا فانها متحركة دائما وذلك باعتبار ان اصل
الحركات الواقعة فى البدن كلها يشبه ان يكون مثالا لحركة الفلك الاعظم الذى
به يحصل انقباض الليل وانبساط النهار وقد تعرض الشيخ قده لبيان التطبيق
بقول شاف فلنورد عبارته الشريفة لاحتوائها على نكات لطيفة قال ان العوالم
اربعة عالم الاعلى وهو عالم البقاء وعالم الاستحالة وهو عالم الفناء وعالم التغير
وهو عالم البقاء والفناء وعالم النسبة وهذه العوالم فهو طبين فى العالم الاكبر

وفي الانسان فاما العالم الاعلى فالحقيقة المحمدية وفلكهما الحيوة نظيرهما من الانسان العقل
والروح القدسي ومنهم العرش ونظيره من الانسان الجسم والكرسي ونظيره النفس والبيت المعمور
ونظيره القلب والملائكة ونظيرها ارواح الانسان وزحل وفلكه ونظيرهما القوة العلمية
والنفس والمشتري وفلكه ونظيرهما القوة الذاكرة وموضع الدماغ والاحمر وفلكه ونظيرهما
القوة العاقلة واليافوخ والشمس وفلكهما ونظيرهما القوة الوهمية والروح الحيواني
والزهرة وفلكها ونظيرها القوة الخيالية وموضع البطن الاول من الدماغ والكاتب
وفلكه ونظيرهما الحس المشترك ومقدم البطن الاول من الدماغ والقمر وفلكه ونظيرهما
القوة الحسية والجوارح فهذه طبقات العوالم الاعلى ونظائرها من الانسان
واما عالم الاستحالة فمنهم الفلك الاثير وروحه الحرارة واليبوسة نظيرهما الصفراء
وروحها القوة الهاضمة ومنهم فلك الهواء وروحه الحرارة والرطوبة نظيره الدم
وروحه القوة الجاذبة ومنهم فلك الماء وروحه البرودة والرطوبة نظيرها
البلغم وروحه القوة الدافعة ومنهم فلك التراب وروحه البرودة واليبوسة
نظيرها السوداء وروحها القوة الماسكة واما الارض فسبع طباق ارض سوداء
وارض غبراء وارض حمراء وارض صفراء وارض بيضاء وارض زرقاء وارض
خضراء نظيرها هذه السبعة من الجسم الجلد والشحم واللحم والعروق والعصب والعضلات
والعظام واما عالم التغيير فمنهم الروحانيون نظيرهم القوى التي في الانسان
ومنهم عالم الارواح نظيره ما يحس من الانسان ومنهم عالم النبات نظيره كل
ما ينمو من الانسان ومنهم عالم الجماد نظيره ما لا يحس من الانسان واما عالم النسب
فمنهم العرض نظيره الاسود والابيض ومنهم الكيف نظيره الصحيح والسقيم ومنهم الاين



نظيره راسى على عينى وعينى على كتفى (عنقى وعنقى) ومنهم الاضافة نظيرها هذا ابى وانا ابنه

ومنهم الوضع نظيره يمشى ومنهم ان يفعل نظيره الاكل ومنهم ان ينفعل نظيره الشبع ومنهم اختلاف

الصوت فى الاهاب (الاحجار خ) كالفيل والحمار والاسد الصرصر نظيره القوى الانسانية التى يقبل الصور

النوعية من مذموم ومحمود هذا فطن فهو نبيل هذا بليد (فهو) حمار هذا شجاع فهو اسد هذا

جبان (خ) فهو صرصر فافهم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل **قال**

ولا نم ان العقل لا يدرك كل ما يدرك فى الطور الذى هو فوق العقل نعم ان من الاشياء الخفية

ما لا يصل اليه العقل ولا يدرك الا بقوة اخرى هى اشرف منه واما الاشياء الباقية

فكل ما يدرك بتلك القوة يدرك ايضا بالعقل على انا نقول كل ما يدرك معنى كليا

او حقيقة كلية يصدق عليه حد العقل واسمه نعم منشا هذه التفرقة ان العقل بالمعنى

الذى يتداوله بين الناس ويقولون به ويعبرون عن العلوم المنسوبة اليه بالعلوم

الرسمية سيما هذه الطائفة منهم انما يريدون به القوة الفكرية التى تأخذ العلوم

من مباديها بتوسط استخراج (استخراط خ) الاوساط وتاليفها مع حد (حدى خ) المطلوب ولا شك ان

هذه بعض قوى مطلق العقل ومراتبه واما اذا كان الامر على الوجه فلا يلزم من

توهم ان طور المكاشفات والكمالات الحقيقية فوق العقل بالمعنى المتعارف ان

يكون ذلك الطور مما يمتنع دراكه للعقل مطلقا حتى يمتنع التعبير عنها فيلزم ان تكون

معدومات صرفة على ان الحافظة والمتوهمة والمتخيلة التى هى الات تعبير المعانى

المدركة بالالفاظ المعينة قد لا يطيع العقل الفكرى لضعفه وعدم تسلطه عليهم

وينقاد لتلك القوى اى العقل المطلق المنور بنور الاطلاق الذاتى بالقوة الاصلية

الاحاطية ليستخدمها فى ارادتها فلهذا تجد من عبارات ارباب هذه القوة (حتى خ) ما يبلغ





دسترسی شما به این صفحه منع میباشد

بحسب ذاتها او بوجوب مطاوعتها للهوى في القوة الوهمية والمتخيلة البدنية اذ انبعاث
مقتضيات القوى البدنية المذكورة انما يقهرها القوة القدسية على المتابعة والمدافعة
عن توجهها بالكلية نحو البدن وتقييد انجذابها نحو المادة والكدورات المظلمة
اللازمة لها فان الاسباب الفاعلية لا يبعد ان تصير معزولة عن بعض ضروب فاعلية
التي مبدئها اللواحق المادية والقوى الامكانية مقهورة على ضرب اخر يقابل الضرب الاول
باسباب اخر قوية مثل ارتكاب المكاره وساير ما ينافي تلك المقتضيات فان من المقررات
ان معالجات الامراض انما هي باضدادها فال
ومن جمل المعارف العقلية والعلوم اليقينية المستندة الى البراهين القطعية
الحاصلة للانسان المعتدل المزاج الذي لم يستول عليه الرذائل الطبيعية البدنية
من الخيالات الفاسدة والحجب المانعة للكمالات الحقيقية لا نفسها ولا من الاسباب
المعدة بالنسبة الى ما هو من الكمالات الحقيقية عنده فمن الاولى الاخلق ان
تعده من زمرة المجانين واصحاب الماليخولياء ومنكري العلوم الضروري
واما تكرار بعض الالفاظ المعينة حال المراقبة فانما يكون سببا لاستمداد
ما ذكرنا من الملاحظة واما قوة الصوت ومجاهرته فغير معتبرة عند ارباب
الصنعة واما التخلي عن الخلق وملازمة المواضع الخالية فانه ضروري لا يتصور
بدونه تفريغ القلب عن الوساوس الشواغل المانعة والتبري عن العلائق
المظلمة والاقبال بكنه الهمة على الله بالكلية كما لا يتصور بدونه استنباط العلوم
الفكرية اليقينية والمطالب البرهانية مجردة عن الشكوك والشبهات الوهمية
والخيالية ومن يشترط في هذا ... طريقة تناول الاغذية الردية فهو جاهل



ومرود نعم من السالكين من يناسبه غذاء معين دون غذاء آخر ومنهم من يكون على
عكس ذلك فان الامزجة مختلفة والصفات الذميمة الطبيعية الحاجبة بحسب
ذلك ايضا مختلفة ولا شك ان التدبير بحسب الاغذية والادوية وغيرهما في مداواة
الامراض النفسانية انما يختلف حسب اختلاف تلك العلل والامراض كما في العلل
والامراض البدنية واما الجوع الشديد والسهر المفرط فهو مذموم كل الذم في طريقة
التصوف والمجاهدة كما هو مذموم في طريق التعلم والتنظر نعم القدر المعتبر عندهم
من الغذاء ما لا يسقط بقلته القوة ولم يستول على المزاج المرة ولا تعرض لاذيتها
من الاضطراب والغفلة ولا يوجب تكثره الكسل ولا نشر الشهوة ولا يوجب انصراف همه
عن جانب القدس واقباله على الهضم والتغذية ودفع الفضول وتوليد البراز وما يشبه ذلك
وهكذا الكلام بعينه في النوم والسهر وبالجملة فكل ما هو شرط في احد الطريقين فهو
شرط بعينه في الطريق الآخر واما ارتكاب الآلام والمشقات وترك الراحات بالاختيار
فلا يجوز الا بالنسبة الى المستكمل الذي اعتاد الترفه والتنعم والراحة البدنية و
استولى على مزاجه الشهوات وغلب عليه اخلاق الخبائث والشهوات وهكذا الكلام
في تحصيل الملكات المفيدة لهيئة الحزن والبكاء وما يشبههما ولا شك ان معالجة
الامراض النفسانية والتخليص عن الاخلاق الردية المهلكة وتجريدها عن العادات
الخبيثة بمقابلاتها فان دفع احد الضدين لا يمكن الا بالضد الآخر كما في معالجة
الامراض الجسمانية ومن البين ان سورة احد الضدين متى انكسرت بسورة الضد
الآخر حصل هناك حالة متوسطة قريبة من الاعتدال والمزاج الذي استولت
عليه الشهوة الخبيثة البهيمية متى انكسرت كيفية الموجبة لتلك الحالة بسورة

الكيفية التي تقابله مال الى الحالة الاعتدالية وهكذا الكلام في المزاج الذي غلبت عليه شدة القهر وحدة الغضب فانه متى انكسرت كيفية المعتبرة لستمليك الحالتين لسورة الكيفية التي تقابلهما مال الى الحالة المتوسطة وان لم يتبين الى الحد الانتهاء الواقع الى الاعتدال الحقيقي ولا يخفى عليك ان اخراج المزاج الواقع في الحدود المقابلة لحد الاعتدال الى حد الاعتدال اما باستعمال القوانين المعتبرة في صناعتي الطب والحكمة لا يكون اسقاما ومرضا للبدن بل يكون بالحقيقة ابراء وتقوية للنفس والبدن وافادة لصحتها ولا يتوهم ان ما يكون علاجا لمرض معين في محل جزئي بحسب وقت وحال معينين يكون علاجا لسائر الامراض الباقية فان الامراض النفسانية انما يختص بعضها بالحدود الواقعة في جانب الافراط والبعض الاخر بالحدود الواقعة في جانب التفريط على ان مداواة مرض معين انما يختلف حسب اختلاف الاوقات والاحوال والموضوعات والعادات وما يشبهها فتنبه لذلك واعلم ان مخالفة النفس بالمعنى الذي ذهب اليه العارفون كما يجب اعتبارها في طريق التصوف يجب ايضا اعتبارها في طريق التعليم والنظر وقد اشرنا الى ذلك في كثير من المواضع فلا حاجة ههنا الى تكرار الكلام وتوضيح البيان فاعرف ذلك

اقول

هذا جواب للشبهة الاخيرة وهي المشار اليها في صدر الرسالة من ان سائر ما يتوسلون به في الطريقة الحقة على مذهبهم المسماة بطريق التصفية من الاعمال والاحوال انما هو استيلاء المرة السوداء على الاعضاء الشريفة الادراكية وانحرافها عن صورها المزاجية الاعتدالية فبهذا اخذ الشبهة واثبات ما ادعى هنا لك من ان الامر فيما زعموا من اختلال امزجة الاعضاء الادراكية وارتكاب اسبابه على خلاف ما ظنوه مل على



صح والظاهر ان هذه العبارة سقط منه

عكس ما نحن بصدده فنشرع ببيان تلك الاعمال والافعال على التفصيل انها ليست موجبة
لانحراف الامزجة عن الصور الاعتدالية الاصلية بل التزام تلك الاعمال انما هي
لاسترداد تلك الامزجة عن الانحرافات الحاصلة لها بواسطة تراكم الاهوية النفسانية
وتصادم الاقتضاءات والعادات الطبيعية الهيولانية التي صورها الاعتدالية
الاصلية بعبارة مبسوطة لا يحتاج الى تطويل الكلام بتوضيحه لكن ههنا مقدمة
جليلة النفع لا بد من التعرض لها وهي ان الصورة حيثما اعتبرت الهيئة كانت وكونية
تقتضي ان تكون دورية وان المركز منها هو المظهر للحقيقة الحقة الموجودة بالذات
اولا وان سائر النقط الباقية انما هي مظاهر النسب الاسمائية والاعيان الاعتبارية
ولهذا لا يتمايز وجوداتها الا باعتبارها الى مقابلاتها ونسبتها الى اضدادها
واما نقطة المركز فليس لها مقابل ولا ضد ولا ند بل هو الواحد الحقيقي الذي تعين
به سائر النقط ومقابلاتها وما سمعت من ان مظهر الوحدة الحقيقية هو الصورة
الاعتدالية انما المراد به هذا المعنى ثم ان كل ما كان من تلك النقط اقرب الى المركز
كانت اثار الوحدة والوجوب فيها اكثر واحكامها يكون اشمل وكلما كان ابعد
كانت اثار الكثرة والامكان فيها اكثر واحكامها يكون اقل شمولا واقصر نسبة
لوجود مقابله باثاره الخاصة المقابلة لاثارها واحكامها فح يكون الموجودات
على ثلثة اقسام منها ما يكون متوسطا في احكام الوحدة والكثرة وهي الحقيقة
النوعية الانسانية ومنها ما يكون مائلا في ذلك الى طرف الوحدة والبساطة
وهي العقول والنفوس المجردة ومنها ما يكون مائلا في ذلك الى طرف الكثرة
كالحيوانات والنباتات والجمادات ثم ان افراد تلك الحقيقة النوعية ايض

لسعة عرضها واحاطتها جامعيتها على ثلثة اقسام فمنها ما يكون بجميع احواله وافعاله
واقعا في وسط العدالة وهو الخليفة الحقيقية للحق والانسان الكامل ومنها
ما يكون واقعا اما في طرف الافراط او التفريط خارجا عن الصراط الاعتدالية فيجب
عليه عند ذلك التصوف محتاجا الى العلاج المبعد عما فيه من المرتبة الخارجة في الطرف المقابل
لها من المراتب الخارجية حتى يحصل له المرتبة الاعتدالية الاصلية كما تقرر في امر العلاج
انه انما يكون بالضد وقد بين المص جميع ذلك في المتن مفصلا مبسوطا لا يحتاج الى
مزيد من التوضيح **قال** ـــــــــ واعلم ان المحققين
من النظار لا ينكرون امكان التصوف وافضائه الى المقصد على الندور ولكنهم استوعروه
واستبعدوا اجتماع شروطه وزعموا ان محو العلائق الى ذلك الحد كالمتعذر وان حصل في
حالة ومدة قريبة فثباته ابعد منه اذ ادنى وسوسة خاطر يشوش القلب ويشغله وفي
اثناء المجاهدة قد يفسد المزاج ويختلط العقل ويمرض البدن ومتى لم يتقدم رياضة تهذيب
بحقائق العلوم يتشبث بالقلب خيالات فاسدة يطمئن النفس اليها مدة مديدة فكم
من سالك سلك هذا الطريق ثم بقي في خيال واحد عشرين سنة واكثر من ذلك ولو كان
قد اتقن العلم من قبل لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال في الحال وكان الاشتغال بطريق
النظر اسهل واقرب الى الغرض واوفق **اقول** ـــــــــ
لما فرغ عن جواب شبهة المتحذقين من اهل النظر والاستدلال اراد ان يبين ما هو الحق
عند المحققين منهم في هذا الامر حتى يشرع بعد ذلك فيما هو الحق عنده فيه فان المتبادر
الى الاوهام من مطلع الكتاب الى هذا المقام ان سائر اهل النظر ينكرون طريق التصفية
وان تلك الشبهة الذاهبة انما كانت من عندهم والامر ليس كذلك فان المحققين



من النظار المتقدمين منهم والمتأخرين المشائين منهم وغير المشائين لا ينكرون امكان طريق
التصوف وافضائه الى المقصد على التحقيق لكنهم لما رأوا فيه من تزاحم الموانع والعوائق
وتواكد الشروط والاسباب استوعروه واستبعدوا اجتماع شروطه وزعموا ان محو العلائق
الذي هو اول منازل هذا الطريق ومبادي شارعه الى ذلك الحد المعتبر لديهم من قطع
النسب والتعلقات الخارجية ظاهرة كانت وباطنة بحيث لا يخطر له خاطر يشغله عن
ملاحظة امر واحد كالمتعذر وان حصل في حالة واحدة لكن ثباته بعيد منه اذا دنى وسوسة
وخاطر يشوش القلب ويشغله تمام الشغل لسرعة تقلبه ولهذا عبر عنه بلسان الشريعة المطهرة
بقوله عم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن اذ ليس في الجوارح اسرع تقلبا
من الاصابع وان سلم السالك من هذا لكن بواسطة انحراف الامزجة عن العدالة
الاصلية بتصادم الاهوية المتخالفة لانه لاشك انه محتاج الى مواظبة المجاهدة وارتكاب
ما يخالف الطبيعة ويضادها على ما قررناه انفا وحينئذ لا يبعد ان يفسد المزاج ويختلط
العقل ويمرض البدن بسبب ارتكاب اسبابه المعدة له وان سلم من هذا ايضا لكن متى لم يتقدم
رياضة النفس وتهذيبها بحقائق العلوم الكلية والقوانين المميزة تتشبث بالقلب
خيالات فاسدة تطمئن النفس اليها مدة مديدة فكم من سالك يسلك هذا الطريق
ثم يبقى في خيال واحد مدة عشرين سنة واكثر من ذلك كما روي عن الشيخ حسين بن منصور
قدس سره انه سئل عن حال بعض المتصوفين من اهل الطريقة ومقامه فاجاب انه منذ
ثلاثين سنة ارتاض في مقام التوكل فقال له الحسين اذا افنيت عمرك في تعمير الباطن
فاين الفناء في التوحيد وقد صرح الشيخ ايضا في الفتوحات المكية ان ارتكاب المجاهدة
انما ينتج المعارف بالنسبة الى ارباب الهمم واما لغيرهم فانما ينتج صفاء الوقت

في الحال شعر خليلي قطاع الفيافي الى الحمى
كثير واما الواصلون قليل واما اذا كان الامر على هذا الوجه فلو تمكن
المرتاض (المجاهد خ ل) تلك النقوش العلمية المتميزة اولا لا تفتح عليه وجه التباس ذلك الخيال في
الحال وما حط فيه الرحال ثم اذا تقرر الامر على هذا المنوال ظهر ان الاشتغال بطريق
النظر لاستحصال تلك المعارف والحقايق اقرب واسهل واوثق فان الاشتغال بذلك
الطريق يحتاج (الى خ) ان يكون مسبوقا بطريق النظر حتى يكون موثوقا به وافضائه الى المقصد
ايضا انما يتم به كما سبق بانه دون طريق النظر فانه في ذلك كله مستغن عنه كما تبين
انفا قال واما نحن فنقول ان كل طريق
يعتبر في طريق التصوف فلا بد من اعتباره في طريق النظر عند التحقيق فان دفع العلائق
المشوشة امر ضروري لا بد منه في كلا الطريقين وهذا بين لا يحتاج الى بيان زايد
وهكذا الكلام في النوم والسهر وبالجملة فان اعتبار جميع ما به يعتدل المزاج ضروري
في الصورتين كما ان الاجتناب عن جميع ما يخرجه عن الاعتدال ضروري فيهما ويعرف من
هذا انه لا استبعاد في اجتماع شروطه واما الخواطر المشوشة لجمع الهمة فهي من جملة
الموانع في الطريقين فانه من الضروريات الواقعة في الطريق حسب اقتضاء الحكمة البالغة
لكن لتسكين المتخيلة المتحركة بالحركات المضطربة المشوشة والجامها ومنعها عنها غير
متعذر عند ارباب الصناعة كما هو مذكور في كتبهم اقول
لما بين ما استقر عليه راى اهل النظر من المحققين منهم والمتحذقين (المتجردين خ ل) في حقيقة طريق التصوف
فلا بد من اعتباره في طريق النظر وذلك لان رفع العلائق المشوشة الذي هو من مبادي
هذا الطريق واوائل منازله ضروري في (حقيقة خ) طريق النظر ايضا والا فلا يمكن افضائه الى المطلوب



فان ادراك الاوليات التي هي من اجلى المطالب عندهم لا يمكن بدون التوجه الذي انما يتحقق
بالاعراض عما سوى المتوجه اليه والاقبال عليه بالكلية ولا معنى لرفع العلايق سوى هذا
فالوصول الى العلوم الكسبية والمعارف الحقيقية احرى بان لا يمكن بدونه فعلم ان رفع
العلايق مما لا بد منه في كلا الطريقين وهكذا الكلام في النوم والسهر وما يوجبهما من
الجوع والشبع فان الافراط في شيء من ذلك يوجب كلالة القوة الفكرية وضعفها
عن الحركة الانتقالية المفضية الى المطالب الكسبية وبالجملة فان رعايتها وجميع ما به
يعتدل المزاج ضروري فيهما فعلم من هذا الكلام ان الامر فيما زعمه بعض المحققين من
ان طريق التصفية مشروط في ايصاله الى المطالب الحقة باستعمال الطريق النظر وان
طريق النظر هو المستقل في الايصال بنفسه على عكس ما تخيلوه فان طريق النظر هو
المشروط في الايصال من الطريقين وان طريق التصفية هو المحتاج اليه وهو الذي
يمكن ان يكون مستقلا في ذلك على ما لا يخفى مما سبق من البيان ويعرف من هذا
الكلام ايضا انه لا استبعاد في اجتماع شروطه بالنسبة الى المؤيدين بالفطرة السليمة
والموفقين على المناهج المستقيمة واما بالنسبة الى سائر الناس فهما لا يذهب اليه
احد من اهل جناب الحق ان يكون شريعة لكل وارد واما الخواطر المشوشة فهي من جملة
الموانع الواقعة في الطريقين فيكون مشترك الالزام وذلك لان الحقيقة القلبية
مجبولة حسب اقتضاء الحكمة البالغة الشاملة على سرعة التقلب كما سبق تحقيقه
لكن تسكين المتخيلة المتحركة بالحركات المضطربة المشوشة والجامها ومنعها
عن الانتقالات المشوشة غير متعذر عند ارباب الصناعة كاشتغالها بالاذكار
المجهورة والاصوات القوية عند بعضهم واستماع نغمات المشوقة اللذيذة والتغر

للطيفة والتعشقات العفيفة كما هو المشاهد عند ارباب الذوق واصحاب الوجد
كله انما يفيد قطع النسب الخارجية بصوارم التجريد والتفريد وقلع مواد هاغ الباطل
بعواصف التحقيق الى بمقاريض التغيب فان قلت فيكون اول مراحل هذا الطريق
ومبدء مساكه انما هو تفريغ المحل اعني القلب عما يشغله عن الله ثم التاهب لتلقي
الشوقات والواردات الوجودية والتعرض والتحرض للنفحات الجودية ولا
شك ان ذلك التفريغ المذكور مما لا يمكن اجتماعه مع الحركات الفكرية الشاغلة
قلنا ان تحصيل الملكات الادراكية النفسانية اولا لا ينافي تفريغ المحل وتخليته
عن الادراكات ثانيا نعم انما يشكل على من ذهب الى ان طريق النظر هو المستقل
في الايصال وانه مما لا بد منه وليس كذلك فان ما ذهب اليه المص هنهنا ان الطريق
التصفية هو المستقل بنفسه وطريق النظر غايته ان لا يكون مانعا او يكون
معدا اعدادا تاما كما يعلم من كلامه في طي مراسلته التي الى بعض اساطين الكشف وعظام
المشاهد جوابا عما سئل منه حيث قال ان اعداد المحل القدسي بالحركات الفكرية
الشوقية غير مانع بل نافع مفيد في ظهور ما استخرج فيه من المعارف والحكم عند اشتداد
القوة القدسية على القوى الجسمانية واستيلائها وقهرها على قوتي الوهم والمتخيلة
قال وما قيل ان علوم النظار ماخوذ من
الحواس الى قوله كما بيناه في كتبنا المعمولة في صناعة الحكمة **اقول**
بعد اثبات حقية طريق التصفية ودفع شبهات اهل النظر عليه اراد ان يشير الى ما
اورده اصحاب التصفية على طريق النظر وتزييفه وتمزيقه قائلا ان علوم النظار ماخذها
الالات الجسمانية والقوى الحسية الهيولانية التي هي مبدا الخطاء ومنشا الغلط دون

ترجیح اقوال اهل التصفیه ... [illegible]



علوم اصحاب المجاهدة وارباب التصفية فان مأخذها هو المبدء الفياض الذي هو منبع
الحق ومعدن الصدق بالذات بدون توسط الة جسمانية ولا قوة هيولانية ولا شك
ان ما يستفاض من المبدء بهذا الوجه لا يمكن تطرق الخطاء اليه دون ما يستفاد منه
بطريق النظر بتوسط الالات والقوى وفي جواب ذلك ان القوى الحواس هي المعدات
الاول بطريق التصفية كما هي في طريق النظر وان المبدء الفياض هو المفيض بالذات
للمعارف والحقايق مطلقا لا اختصاص له بطريق دون اخر اما بيان الاول في كون الحواس
معدة في طريق النظر فقط وكونها معدة في الطريق الاخر فلانها لو لم تكن معدة لما
تعلقت النفس الناطقة بالبدن البشرية لحصول ما هو الغاية للحركة الوجودية بدونه
وعدم توصل شيء من تلك القوى والالات في استحصال تلك الغاية ولئن سلمنا
ذلك لكن يلزم ان يكون الكمال الحقيقي هو الذي يحصل لها بعد انقطاع ذلك
التعلق بالموت فلئن قيل لم لا يجوز ان يكتسب من ذلك التعلق ما يمنعها عن
الوصول اليه قلنا فعلى هذا يجب حصول ذلك قبل تعلقها به والا يلزم امتناع حصوله
لها مطلقا لامتناع حصوله لها بعد التعلق المستتبع للموانع وح لم يتعلق به البشرية لحصول
الغاية الكمالية بدونه ومما نعته لها والحاصل ان احد الامرين لازم اما عدم استتباع
التعلق المذكور لاكتساب الموانع او عدم احتياج تعلق النفس الى البدن في استحصال
الغايات واستغنائها عنه بالذات فلئن قيل انما يلزم ذلك لو كان التعلق
المذكور مستتبعا لاكتساب الموانع فقط وليس كذلك فانها كما يكتسب من ذلك
التعلق ملكات مانعة للوصول في بعض المواد فلا يبعد ان يكتسب منه ملكات اخرى
تعد من جملة الاسباب والشروط المطلقة في البعض الاخر قلنا فعلى هذا قد حكم

الى ما هو الحق واعترفتم به بعدما انكرتموه وذلك لان المطلب الاول ان استعمال
القوى الجسمانية الحسية والآلات الهيولانية البدنية من شانه ان يكون معدا
للنفس في استحصال الغايات الكمالية اذا كان استعمالها على ما ينبغي فيما ينبغي
فاذا كان استعمالها على الوجه الاول فيكون مانعة لاستحصال الكمالات ضرورة
واما بيان الثاني فلما بينا في الكتب الحكمية ان المبدأ هو المفيض لسائر المعارف
والحقايق بالذات فانه الخزانة الحافظة لها وان المقدمات المستنجر فيها انما
هي معدات للاستفاضات لا يقال فلا يكون المبدأ الفياض مفيضا بالذات
ضرورة توقف افاضته على استعداد المحل لانا نقول انا احتياج القابل في استفاضته
الى الاسباب والشروط المعدة لا ينافي استغناء الفاعل في افاضته عن تلك الاسباب
والشروط على انه قد اعتبر في طريق التصفية مثل هذه المعدات كتخلية المحل وتصفية
الباطن وتوجهه الى المبدأ وغير ذلك من الشروط والاسباب المعتبرة عندهم على
ما سبق بيانه **قال** على انا نقول ان العلوم
كلها موجودة فينا لما ستعرفه لو تاملت في المباحث السالفة لكنها مختفية
بالحجب المانعة عن الظهور ولا يخفى عليك ان ظهورها تارة يكون بالحركات
اللطيفة الفكرية الروحانية بعد تسليط القوة القدسية على قوتي الوهمية
والمتخيلة وساير القوى الجسمانية وتهذيب الاخلاق وتزيين النفس بالاخلاق
الحسنة وتارة اخرى بتسكين المتخيلة والمتوهمة والجامهما ومنعهما عن الحركات
المضطربة المشوشة بعد تسخير القوى الجسمانية بالتزكية والتصفية
وكلا الطريقين حق عند اكثر المحققين من اهل النظر واصحاب المجاهدة

على خلاف ذلك فلا بد
من استتباعه ملكات
مانعة عن استعمالها



شعر

خذا بطن هرشى او قفاها فانه　　كلا جانبي هرشى لهن طريق

ومن اعتقد انه لا اعتبار بالتزكية والتصفية في طريق التعليم والنظر ركب متن الهوى والهوس حسب هذه العقيدة الفاسدة وغلب على نفسه الشهوة والغضب واستولت عليه الرذائل الطبيعية المهلكة وحرمت عليها الفضائل الملكية المحمودة واشتغل بقراءة كتب مقلدي الفلاسفة وزبر المتكلمين من اصحاب الجدل والمشاغبة وضيع عمره في ضبط الآراء المتناقضة وحفظ الاحوال والاقوال المتقابلة فوقع نفسه في لجج الخيالات الفاسدة والاوهام الباطلة عند تلاطم امواج الشكوك والشبهات المغرقة فاضمحل نور قلبه وعميت بصيرته بتراكم الكدورات المظلمة والعقائد الفاسدة وازداد فيه الجهل والتردد وحصل له البهت والتحير ولا يدري اين يذهب فلحق به من الحق الغضب وظن ان الكمال ما حصل له ووصل اليه وليس وراءه حالة مرغوبة كاملة ولا سعادة باقية فنعوذ من خبث هذه العقيدة ووجه ضررها من لطفه واستعاذ به من مكره وغضبه

اقول

بعد اثبات حقية طريقي التصفية والنظر على قوانين اهل الاسلام لا بد ان يبنى امرهما على مقتضى ما سلف من قواعد التحقيق ليكون اللواحق من الابحاث منخرطة مع السوابق منها في سلك الانتظام والتطبيق وذلك انه قد تقرر من القوانين السابقة ان ليست حقيقة من الحقائق المتأصلة ولا مرتبة من المراتب الكيانية الا وقد اشتملت عليها الحقيقة القلبية واللطيفة الانسانية بالفعل اشتمال الكل على اجزائه لكن تراكم الغواشي المظلمة الهيولانية وتصادم الحجب والموانع الجسمانية قد انطمست آثارها واختفت انوارها فمست الحاجة الى انكشاف تلك الغواشي وانقطاع تلك

الموانع حتی یتمکن للخروج من مکامن الخفاء والاستجنان الی مجال الظهور والعیان فیظهر بها سائر المعارف والحقائق ویتمیز بها جمیع النسب والدقائق ولا یخفی علیک ان ذلک یتصور من وجهین فتارة تکون بالحرکات اللطیفة الفکریة بعد تسلیط القوة القدسیة الروحانیة علی قوتی الوهمیة والمتخیلة وسائر القوی الجسمانیة بحیث یترتب علیها تهذیب الاخلاق وتزیین النفس بالهیآت المرضیة والاخلاق الحسنة وتارة اخری بتسکین المتخیلة والمتوهمة والجامهما ومنعهما عن الحرکات المضطربة المشوشة بعد تسخیر القوی الجسمانیة بالتزکیة والتصفیة وکلا الطریقین حق عند المحققین من اهل النظر واصحابنا المجاهدین **شعر**

خذا بطن هرشی او قفاها فانه ‌‌ ‌ کلا جانبی هرشی لهن طریق

وذلک لان الموجب لطریان تلک الغواشی والحجب انما هو تسلط القوی الجزئیة الجسمانیة التی هی کالعمال والصناع فی مملکة الحقیقة الانسانیة علی اللطیفة الاعتدالیة القلبیة التی هی السلطان فی الحقیقة وعلی انواعها التی هی القوی الروحانیة العقلیة ولا یخفی ان تدبیر تلک المملکة ح منحصر فی وجهین احدهما تقویة السلطان ومشاعرها وتسلیطهما علی القوی الجسمانیة بحیث لا یتمکنون من العدول والتجاوز عما هم بصدده من الاعمال الجزئیة المعینة لهم فی ترتیب المملکة واستفاضة امورها فیکون الکل مقهورین تحت حکم السلطان وامره فتطرح آثاره واحکامه التی هی المعارف والعلوم والاخر عند عزل تلک القوی الجسمانیة وتسکینها ومنعها عن الحرکات المشوشة بعد تسخیر اعیانها وتضعیفها بالتزکیة والتصفیة وح یتمکن السلطان من اظهار آثاره فعلم من هذا ان امر التصفیة والتزکیة التی هی عبارة عن کف القوی الجسمانیة عن التعدی

فی المملکة



في المملكة الانسانية ومنعها عن الحركات المشوشة المضطربة الازم في الطريقين غاية ما في الباب انه لازم في الطريق الاول من التسليط ومقصود بالقصد الثاني والا لم يتحقق التسليط واما في الطريق الثاني فمقصود بالقصد الاول ويلزم منه التسليط فمن اعتقد انه لا اعتبار بالتزكية والتصفية في طريق التعليم والنظر ركب متن الهوا والهوس يكون مال حاله الى الوبال والنكال على ما ذكر في المتن نعوذ بالله من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل الله فلن تجد له وليا مرشدا وعبارة الكتاب هيهنا غنية عن التوضيح قال

دقيقة قد بقي هيهنا بحث مفيد لا بد وان نشير اليه اشارة خفية اعلم ان اصحاب النظر والتعليم عندهم علم يمكن ان يتميز به النظر الصحيح عن الفاسد ويمكن ايضا ان يعرف به وجه الحق عن الباطل وليس عند السالكين من اصحاب المجاهدة الذ شانها ما ذكرنا فلئن قيل ان علومنا وجدانية وكما لا يفتقر في حصول العلوم الوجدانية الضرورية الى صناعة آلية مميزة فكذلك العلوم الحاصلة لنا بالذوق والوجدان قلنا ان ما يجده بعض السالكين قد يكون مناقضا لما يجده البعض الآخر منهم ولهذا قد ينكر البعض منهم البعض الآخر في ادراكاتهم ومعارفهم ومتى عرفت هذا فنقول لابد للسالكين من اصحاب المجاهدة ان يحصلوا العلوم الحقيقية الفكرية النظرية اولا ثم بعد تصفية القلب بقطع العلائق المكدرة المظلمة وتهذيب الاخلاق وتزيينها حتى يصير هذه العلوم النظرية التي من جملتها الصناعة الآلية المميزة بالنسبة الى المعارف الذوقية كالعلم الآلي المنطقي بالنسبة الى العلوم النظرية الغير المنسقة المنتظمة فلو تحير الطالب السالك وتوقف في بعض المطالب التي لا تحصل الا بالفكر

والنظر حصله بالطريق الآخر وبذلك وجه الحق فيه بالملكات المستمدة من هذه
العلوم الحاصلة له بالفكر والنظر هذا اذا لم يكن له شيخ مكمل يرشده في كل مقام و
منزل واعلم ان تحقيق الكلام في هذا الموضع مما يحتاج الى كلام مبسوط لا يحتمله
هذا المختصر وهذا آخر ما اردنا ان نورده في هذه الرسالة والحمد لله رب العالمين
والصلوة والسلام على نبيه محمد المصطفى وآله الطاهرين **اقول**
لما فرغ عن بيان مقاصد الرسالة والابانة عن الطريق الموصل اليها ودفع الشبهات
الواردة عليها اراد ان يختمها بفائدة كثيرة الجدوى وبحث كثيرا ما يحتاج اليه السالك
للطريقة المثلى ثم ان تحقيق اصوله وتبيين ماخذه يتوقف على ابحاث طويلة لا
يحتملها هذا المختصر فلا بد من الاكتفاء في بيانه بلطيف تنبيه وخفيف اشارة انما
يتفطن لها الاذكياء العارفون باصول الصنايع فلهذا ترجمه بالدقيقة وبيانه انه
كثيرا ما يختلج في الاذهان ان اصحاب النظر والتعليم الذين يستحصلون المعارف
والحقايق بالحجج والبراهين عندهم علم آلى يتوسلون به في استحصال مطالبهم به يتميزون
النظر الصحيح المفيد للحق عن الفاسد وبذلك ايضا يتمكنون من معرفة الحق ووجه
حقيته ومن معرفة الباطل وسبب بطلانه وليس عند السالكين من اصحاب المجاهدات
الة شانها ذلك ولا يخفى ان المعارف اذا حصلت بذلك الوجه يكون اتم واكمل مما
لم يكن حصوله الا بطرق شتى ووجوه كيف كانت فيكون طريقهم اسد فلئن قيل ان
علوم اصحاب المجاهدة من قبيل الوجدانيات التي هي من الضروريات وكما لا يفتقر
اصحاب النظر في حصول علومهم الضرورية الى صناعة آلية مميزة وقانون يبين طريق
حصولها ومعرفة حقيقتها فكذلك العلوم الحاصلة لهم بالذوق والوجدان قلنا انما



بنه ذلك لو كان علومهم من قبيل الوجدانيات المطلقة لسائر السالكين وليس كذلك فان
قد يجده بعض السالكين مناقضا لما يجده البعض الآخر منهم ولهذا قد ينكر البعض منهم البعض الآخر في ادراكاتهم
الذوقية ومعارفهم الوجدانية الكشفية فلئن قيل المخالفة بين السالكين في معارفهم
ومواجدهم انما نشأت من قوة الاستعداد وضعفه فان الضعيف منهم انما يدرك مقدار
وينتهي الى النهاية في ذلك فيتوقف عنده وما يتعداه ويعتقده عقد الا يتطرق اليه
الاحتمال واما القوى كالحاذق المدارك بما هو الغاية عند الضعيف ويتجاوزه عن ذلك
وبلوغه الى ما هو اعلى واتم منه لا يرضى بتوقفه لديه وينكر عقده عنده وعدم تجاوزه
عنه لا انه ينكر المعتقد بل يقصر عليه وحصره فيه قلنا على تقدير التسليم لو كان عند الضعيف
الة مميزة لما وقع له ذلك وما توقف هنا لك بل لاح له عند الاعتبار ما يتميز به بعض
ما فيه من البعض فما اطمأن به كل الاطمينان وطلب ما هو اعلى واتم ومتى عرفت هذا
فنقول لا بد للسالكين من اصحاب المجاهدات السائرين في طريق الحقيقة بمساعي الجد
والاجتهاد ان يحصلوا العلوم الفكرية والمعارف اليقينية النظرية بعد تصفية
القلب عن شوائب النسب الخارجية بقطع العلائق المكدرة وتحليته بمكارم الاخلاق
ومحامدها حتى يصير هذه العلوم النظرية التي من جملتها الصناعة الالية المميزة بالنسبة
الى المعارف الذوقية كالعلم الالي المنطقي بالنسبة الى العلوم النظرية الغير المشتقة
المنتظمة وذلك لان الملكة الحاصلة عقيب هذه النظريات اليقينية لابد وان يكون
مميزة لليقينيات عن غيرها كالملكات الحاصلة عقيب استحضار الابحر الشعرية والنغم
الموسيقية فان بها يتمكن صاحبها من التميز بين الموزون وغير الموزون مما يخترعه
غيره من اصحاب النظر فاذا استحصل السالك المجتهد تلك الملكة فلو يخبر في اثناء السلوك

والسلوك نونقف في بعض المطالب العقلية لا يحصل له الفكر يتمكن من استخراج بتلك الملكة الفاضلة ومن توجيه حقيقته للمسترشد
الناقد لا يخفى ان هذا لم وكمال في التكميل ما لم يكن له نيل هذا كله اذا لم يمكن له تشحيح مسلك بمشرع وامام مكمل يتمكن به بيان
مطالبها مقاله واحواله واما اذا كان له ذلك فلكل منزل ومقام بحسب علوم ميزان يختص بحسب نفسه من آتي التعليم على
كل وقت ذا استعداده

فلطالبه تمهيد القواعد ١٨٢

صفحه	سطر	غلط	صحیح	ص	س	غلط	صحیح	ص	س	غلط	صحیح	ص	س	غلط	صحیح
۱	۸		الرشيد به الرشد ورجحه	۱۱	۱۵	مبادئه	مباديه	۲۸	۱۸	شبه	شبه	۴۷	۲	الهد	احد
	۹	محصا	نحصنا	۱۲	۱۴		من المراتب والمراتب في	۳۰	۱۱	تحققا في الاجسام فيكون	في الاجسام فذلك		۱۳	له اشتراك	لاشتراكه
حاشيه		ثم اصطلاحات في الاعراض ولما قد طبعت في حاشية شرح المعالم الرضا عن صحيحها		۱۵	۲		له فيه	۳۱	۷		لفظ الرجوع	۴۸	۱۱		سيأتي مباحث
	نور صفوة	والقدماء قدع	مع ما علق على تمهيد	۱۴	۱۳	في	و		۱۷		موجه		۱۱	نافع	
۳	۴		القدماء الاعدمتين	۸	۱		حتى يتصل زيادة في			وسطي	من وجه		۱۵	فسادي	فسقي
	۱۱	بالتعين	التعين		۱۴	الوجود	الوجود		۱۹		الخواص	۴۶	۹	التماثل	التعدد
	۱۲	او الاولياء	والاولياء	۲۰	۱۰	الوجود	في الوجود	۳۳	۸	اولاً	اولا	۵۰	۵		معرض
	۱۸		الجلية من الجليلة		۱۳		بعد الكثرة بالكثرة في	۳۴	۱۸	تقعيد	تقييد		۷		الازم العارض
۵	۳		بتركه الاعتنا		۱۵	الوجود			۱۹	الخارج	لخارج		۱۹		في الاولى
		فانه	فانها		۱۷		فيه	۴۰	۱۱		في العقل للعقل	۵۱	۱۲		دخارجا او خارجا
	۴	مثابة	شابة		۱۹	اعتبرة	اعتبرت	۴۱	۵	الفرضي	الفرض	۵۳	۱۱	الواقع	الواجب
۴	۳		عينهم حيثيتهم	۴۳	۴	وغفلة	وغفلت		۱۲		الا بمعونة [illegible]	۵۴		[illegible]	[illegible]
۸	۹	بلزوم	بلزومه			متوحدة	متوحدة مجردة	۴۳	۴	الثاني	والثاني	۵۴	۱۷		واما في [illegible]
۹	۱	لعقلا	لعقلاء	۴۴	۴	علماء	العلماء		۴	اما	واما	۵۵	[illegible]		عبارة
	۲		تحقق تحقيق هذه		۴		علمه علة		۷	اما		۵۷	۱۸	فلو لم نقتضي	فلو لم تقتضي
	۳		مندرج		۸ ۹		في اثبات من اشارته	۴۴	۱۲	العينية	التعينية	۵۸	۸		[illegible]
		المنصف	المنصف		۱۰	طهر	ظهر		۱۷	او	أن		۱۰		[illegible]
	۱۲	منه	من خواصه		۱۹		والنظرية والفطرية	۴۵	۱۲		ذلك الطبيعة	۵۹	۵	بفهم	يفهم
	۱۳		الية عنه جهنا عنها	۴۶	۱۱		تكون لانم		۱۳	او	و		۱۷		التقييد
	۱۴		من افراده		۱۳	اذا	اذ	۴۶	۱۳	فاحدا	واجبا	۶۰	۲	لا حصر	حاصر
	۱۶		ولا يكون [illegible]	۳۷	۱۸	حصيل بالنية	وصيغة طبيعته	۴۷	۲		مثالثلا مثا ثلاث		۸		الاطلاقات

هذا كتاب

بقية التصحيح في آخر الكتاب



وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انار بمستقرات الهمم مراتب علم اليقين وعينه وحقه ودرجاته واوضح بسكون قلق الطالبين حال الوصول الى منتهى منشأ نفوسهم تفاوت درجاتهم في منازل معرفته سبحانه وتقريباته وميز خاصته من بين الخلق بان لم يجعل لهم غاية سوى ذاته من جميع عوالمه وحضرات اسمائه وصفاته بل جعل مدى هممهم اشرف متعلقات علمه الذاتي واعلى مراداته حتى صار نهاية مرادهم وغاية مرماهم ما يريده بذاته لذاته ومن جهة اعلى حيثيات شؤونه الاصلية الاول وارفع تعيناته فهو سبحانه عين علمهم اليقيني وعينه وحقه فيها ومراتب علمه الذاتي المتعلق به اولا ثم بمعلوماته مع استهلاكهم فيه من حيثهم وبقاء حكمهم وسرايته في جميع موجوداته وحضراته وصلى الله على المتحقق به من حيثية الشهود الاكمل والعلم الاتم الاشرف الاشمل مع دوام الحضور معه سبحانه في جميع مواطنه واحواله ومراتبه ونشآته سيدنا محمد صلى الله عليه وآله والصفوة من امته واخوانه الحاضرين في مرتبة الاتم المشتمل على علومه واحواله ومقاماته مع تحققهم بنتائج حظوظهم الاختصاصية المميزة اياهم عنه التي تميز بها خواص الوسائط وثمرات التبعية واحكام الحدود والروابط صلوة مستمرة الحكم دائمة الاتباع دوام الزمان من حيث حقيقته الكلية وصور احكامها التفصيلية المعبر عنها بسنيه وشهوره وايامه وساعاته

نص شريف هو اول النصوص الواجب تقديمه



اعلم ان الحق من حيث اطلاقه الذاتي لا يصح ان يحكم عليه بحكم او يعرف بوصف او يضاف
اليه نسبة ما من وحدة او وجوب وجود او مبدئية او اقتضاء ايجاد او صدور اثر
او تعلق علم منه بنفسه او بغيره لان كل ذلك يقتضي التعين والتقيد ولا ريب في ان
تعقل كل تعين يقتضي سبق اللاتعين عليه وكل ما ذكرناه ينافي الاطلاق بل تصور اطلاق
الحق يشترط فيه ان يعقل بمعنى انه وصف سلبي لا بمعنى انه اطلاق ضده التقييد بل هو
اطلاق عن الوحدة والكثرة المعلومتين وعن الحصر ايضا في الاطلاق والتقييد وفي
الجمع بين كل ذلك او التنزه عنه فيصح في حقه كل ذلك حال تنزهه عن الجميع فنسبة
كل ذلك اليه وغيره وسلبه عنه على السواء ليس احد الامرين باولى من الآخر واذا وضح
هذا علم ان نسبة الوحدة الى الحق والمبدئية والتأثير والفعل الايجادي ونحو ذلك
انما يصح ويضاف الى الحق باعتبار التعين واول التعينات المتعقلة النسبة
العلمية الذاتية لكن باعتبار تميزها عن الذات الامتياز النسبي لا الحقيقي وبواسطة
النسبة العلمية الذاتية تتعقل وحدة الحق ووجوب وجوده ومبدئيته وسيما من
حيث ان علمه بنفسه في نفسه وان عين علمه بنفسه سبب لعلمه بكل شيء وان الاشياء
عبارة عن تعينات تعقلاته الكلية والتفصيلية وان المهيات عبارة عن التعقلات
وانها تعقلات منتشئة التعقل بعضها من بعض لا بمعنى انها تحدث في تعقل الحق
تعالى الله عما لا يليق به بل تعقل البعض متأخر الرتبة عن البعض وكلها تعقلات
ازلية ابدية على وتيرة واحدة يتعقل في العلم ويتعلق بها بحسب ما يقتضيه حقائقها
ومقتضى حقائقها على نحوين احدهما تعقلها من حيث استهلاك كثرتها في
وحدة الحق وهو تعقل المفصل في المجمل كمشاهدة العالم العاقل بعين العلم في النواة

الواحدة ما فيها بالقوة من الاغصان والاوراق والثمر الذي حصل في كل فرد من افراد ذلك الثمر مثل ما في النواة الاولى وهكذا الى غير نهاية والنحو الاخر تعقل احكام الوحدة جملة بعد جملة فيتعقل كل جملة بما يشتمل عليه من المهيات التي هي صور تلك المتعقلات المتكثرة المعددة للوجود الواحد فهذا عكس الاستهلاك الاول المشار اليه فان ذلك عبارة عن استهلاك الكثرة في الوحدة وهذا هو استهلاك الوحدة في الكثرة فليعلم ذلك

النص الثاني

اعلم ان الحق من حيث اطلاقه واحاطته لا يسمى باسم ولا يضاف اليه حكم ولا يتعين بوصف ولا رسم ليس نسبة الاقتضاء اليه باولى من نسبة اللا اقتضاء فان الاقتضاء المتعقل اذ ذاك او المنفي هو حكم متعين ووصف مقيد ثم ليعلم ان الاقتضاء وان كان ذاتيا فان له ثلث مراتب حكمه من حيث المرتبة الاولى هو انه لا يتوقف تعينه على شرط ولا موجب يكون سببا لتعينه وحكمه من حيث المرتبة الثانية هو انه يتوقف تعينه على شرط واحد فحسب وحكمه من حيث المرتبة الثالثة هو ان ظهور احكامه يتوقف على شروط واسباب ووسايط فحكم الاقتضاء الاول الفيض الذاتي لا الموجب ولا يتعقل في مقابلته قابل واستعداد وحكم الاقتضاء الثاني التوقف على شرط واحد وجودي فحسب وفي تلك الشرط الوجودي هو المعقل الاول القلم الاعلى الواسطة بين الحق وبين ما قدر وجوده من الممكنات الى يوم القيمة واما حكم الاقتضاء من حيث المرتبة الثالثة فان ظهور اثره وحكمه موقوف على شروط شتى كباقي الموجودات فيلتبس على البعض ان ثمة اقتضاآت ثلثة مختلفة الحقايق بل هو اقتضاء واحد له ثلث مراتب يظهر ويتعين بها من حيثية كل مرتبة منها اثر او اثار فافهم

ومن النصوص الالهية اعلم ان العلم الوجداني الذاتي بمضاف

الية التعدد من حيث تعلقه بالمعلومات ولا يتحقق بادراكها الا من حيث تعيناته و
تعلقاته وتعلقه بكل معلوم تابع للمعلوم بحسب ما هو المعلوم عليه في نفسه
بسيطا كان المعلوم او مركبا زمانيا كان ومكانيا او غير زماني ولا مكاني موقت القبول
مثل ما هي الحكم او الوصف او غير موقت ولا امثاله فيما ذكرناه فاعلم ذلك ومن نفايس
ما ذكرنا من النصوص ايضا ان الحكم من كل حاكم على كل محكوم عليه تابع لحال الحاكم حين
الحكم وتابع لحال المحكوم عليه حال حكم الحاكم عليه فان كان المحكوم عليه مما شانه
التنقل في الاحوال تنوعت احكام الحاكم عليه في كل حال واختلف بحسب تلبسه بتلك
الاحوال وان كان المحكوم عليه من شانه الثبات على وتيرة واحدة ثبت حكم الحاكم
عليه بحسب التعلق الاول المعين بحكم الحاكم ومقتضاه وبقي الامر بحسب حال الحاكم هل
الحاكم من مقتضى ذاته التقلب في الاحوال بحسبها او مقتضى ذاته انه ثابت في الاحوال
تتقلب عليه فيكون بتبعية حكم الحاكم بحسب احد الامرين الحاصرين لمراتب حكم كل حاكم
وكل محكوم عليه اذ لا يخرج عما ذكرته حكم حاكم ولا محكوم عليه **ومن النصوص**
ان العلم يتبع الوجود بمعنى انه حيث يكون الوجود يكون العلم دونما انفكاك وتفاوت
العلم بحسب تفاوت قبول الماهية الوجود تمامية ونقصانا فالقابل للوجود على
وجه اتم يكون العلم هناك اتم وينقص العلم بنقص ذا القبول الناقص وغلبة احكام
الامكان على احكام الوجوب عكس ما ذكرناه اولا فاعلم ذلك **ومن النصوص**
المحققة وان كنت قد انبهت بطرف منه في بعض المواضع من كتبي في ضمن امر اخر و
بلسانه لكن لما افردت هذا الكتاب لذكر النصوص من الاذواق المختصة بخصوص
مقام الكمال دون لسان عمومه من الاذواق المقيدة الحاصلة لارباب المقامات

المخصوصة والمستندة من حيث الاصالة الى حضرة اسم او صفة من الصفات والاسماء
الالهية التي هي محتد ذلك الذوق الخاص وسببه وحسب علو رتبة ذلك الاسم وامتيازه بمحض
بذوق مقام الاكمل الاجمع وصحة شهوده ومطابقته لما تعلمه الله في اعلى درجات
علمه واتمها واكملها من ذلك الامر المترجم عنه دون تقرير صحته وثبوته بالنسبة
والاضافة وفي مقام دون مقام وباعتبار حال ووقت دون غيرها من الاوقات
والاحوال وما ذكر **فنقول** بعد تقديم هذه المقدمة الكلية في بيان
هذا النص الذي قصدنا ايضاحه ان كل معلوم ادركه الانسان بنظره او كشفه
او حسه او خياله جمعا وفرادى ولم يثبته نظره او كشفه لذلك الامر او ادراكه
اياه حسا وخيالا الى ادراك ما وراه بعد معرفة ذاتياته ولوازمه الكلية
فانه لم يدرك ذلك الامر حق الادراك تماما ولم يعرفه حق المعرفة سواء كان
متعلق ادراكه ومعرفته العالم من حيث معانيه وافراده واحاده ومن حيث صوره
واعراضه او كان متعلق معرفته الحق فانه متى كشف له عن جلية الامر صورته يعني
كل معلوم في علم الحق وجد الامر كذلك فانه ما لم يثبت معرفته بالحق الى الاطلاق
وصرافة ذاته الجمعية التي لا اسم يعينها ولا وصف ولا حكم ولا رسم ولا يضبط
بشهود ولا تعقل ولا ينحصر في امر معين لم يعلم ان ليس وراء الله مرمى وان الاحاطة
به علما وشهودا محال وان ليس بعد وجود الحق الا العدم المتوهم هذا وان
كان المعرفة تعذر العلم بالله على نحو ما يعلم نفسه طريق اخر اعلى واتم والكشف
عرفناه ذوقا وشهودا بحمد الله تعالى ومنه لكن ذلك مما يحرم بيانه ولسنطره
وغاية البيان عنه هذا الالماع المذكور هذا وان كان الذوق والمعرفة الحاصلة

لصاحبه والشهود من حيث استناد ذلك الذوق والمقام الى حضرة اسم من الاسماء
الالهية الذي هو قبلة صاحب ذلك المقام وغاية معرفته من الحق سبحانه من الوجه
الذي بان الاسم عين المسمى كما اوضحناه في مواضع من كلامنا لكن تلك غايات
نسبية فان المبادي في الغايات علام الكمالات النسبية والامر من حيث الكمال الحقيقي
بخلاف ذلك واليه الاشارة لاكمل عبيده وان الى ربك المنتهى ثم ادرج سبحانه
في هذه الاية لطيفة اخرى خفية وهو كونه لم يقل وان الى ربك منتهاه بل نبه على ان
غايته من مطلق الربوبية الغاية التي هي غاية الغايات وليس بعدها الا التفاصيل
درجات في الاكملية التي لا يقف عند حد وغاية وقد اشار صلى الله الى ما ذكرناه
في بعض مناجاته فقال اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك
واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك اي لا ابلغ
كل ما فيك فجمع فيه بين التنبيه على تعذر الاحاطة وبين التعريف بانتهاء في
معرفة الحق الى غاية الغايات وهذا كالتفسير للاية المذكورة وهي قوله وان الى
ربك المنتهى وفي الاحاديث النبوية تنبيهات كثيرة تشير الى ما ذكرناه من تتبعها
بعد التيقظ والتفهم لما ذكرته الفاه واضحا جليا ثم نقول ولهذا المقام والذوق
المنبه عليه السنة يترجم عنه بصيغ مختلفة من السنة في القران من حيث التسمية
الاعراف الذي اخبر سبحانه ان رجاله يعرفون كلا بسيماهم وهذا من خاصية
الاستشراف على الاطراف بالانتهاء في معرفة الاشياء الى الغاية التي يوجب الاستشراف
على ما وراءها ولسانه في مقام النبوة واسم المطلع كما قال ص في ام القران بل هو
في سر كل اية منه ان لها ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا الى سبعة ابطن وفي رواية الى



قوله وقد نبهت على ذلك في تفسير الفاتحة اه قال في ذيل تفسير مالك يوم الدين

سبعين بطنا وقد نبهت على ذلك في تفسير الفاتحة فلينظر هناك واسمه لسانه في فوق

مقام الكمال بالنسبة الى كل مقام من البرزخ الجامع بينهما وبالنسبة الى خصوص

مقام الكمال بمذبح البرازخ **نص شريف عزيز المنال** غيب هوية

الحق اشارة الى اطلاقه باعتبار اللاتعين ووحدته الحقيقية الماحية لجميع الاعتبارات

والاسماء والصفات والنسب والاضافات هي عبارة عن تعقل الحق نفسه وادراكه

لها من حيث تعينه وهذا التعقل والادراك التعيني وان كان يلي الاطلاق المشار

اليه فانه بالنسبة الى تعين الحق في تعقل كل متعقل في كل تجل تعين مطلق وانه

اوسع التعينات وهو منتهى الكمل وهو التجلي الذاتي وله مقام التوحيد الاعلى

ومبدئية الحق يلي هذا التعين يلي هذا المتعين والمبدئية هي محتد الاعتبارات

ومنبع النسب والاضافات الظاهرة في الوجود والباطنة في عرصة التعقلات و

الاذهان والمعقول منه انه وجود مطلق واحد واجب هو عبارة عن تعين الوجود في

النسبة العلمية الذاتية الالهية والحق من حيث هذه النسبة يسمى عند المحقق بالمبدأ

لا من حيث نسبة غيرها فافهم هذا فقد ادرجت في هذا النص اصل اصول المعارف

الالهية والله المرشد **نص** كل سالك سلك على طريق كان غاية الحق بشرط فوز

منه بسعادة ما فان ذلك السالك صاحب معراج وسلوكه عروج فافهم **نص**

شريف كلي يحتوي على اسرار جلية اعلم ان كل ما يوصف بالمؤثرية في شيء او انشاء

فانه لا يصدق اطلاق هذا الوصف عليه تماما ما لم يؤثر في حقيقة ذلك الشيء من

حيث هو هو دون تعقل انضمام قد اخر الى تلك الحقيقة الموصوفة بالتأثر او

شرط ما خارجي كائنا ما كان ولما ذكرت هذه الفصوص من اجل الاثار المنسوبة

الى الاشياء من حيث مراتبها او من حيث اعتبارات هى من لوازم حقايقها ومن اجل
ما استفاض عند اهل العقل النظرى واكثر اهل الاذواق بان كل موصوف بالمراتية
سواء كانت مراتيته معنوية او محسوسة فان لها اى لتلك المراة اثرا فى المنطبع فيها
لرفعها صور المنطبع اليها وظهور صورة المنطبع فيها بحسبها وهذا صحيح من وجه ليس
مطلقا فان الاثر للمراة فى المنطبع انما كان يصح ان لو اثرت فى حقيقته من حيث هو
وذلك غير واقع وانما ينسب الاثر للمراة فى المنطبع من حيث ذاك من لم يعرف حقيقة
المنطبع ولم يدركه الا فى المراة وليست المراة بمحل لحقيقة المنطبع بل هى محل لمثاله وبعض
ظهوراته والظهور نسبة تضاف الى المنطبع من حيث انطباع صورته فى المراة وليس
عين حقيقة المنطبع ومرادى بقولى بعض ظهوراته (من قولى) التنبيه على ان التجليات الذاتية
الاختصاصية لا يكون فى مظهر ولا فى مراة ولا بحسب مرتبة ما فان من ادرك الحق
من حيث هذه التجليات فقد شهد الحقيقة خارج المراة من حيث هى لا بحسب
مظهر ولا مرتبة كما قلنا ولا اسم ولا صفة ولا حال معين ولا غير ذلك وهو الذى
يعلم ذووها بان المراة لا اثر لها فى الحقيقة وكان شيخنا الامام يسمى هذه التجليات
الذاتية البرقية وما كنت اعرف يومئذ سبب هذه التسمية ولا مراد الشيخ منها ثم ان
هذه التجليات الذاتية البرقية لا يحصل الا لذى فراغ تام من ساير الاوصاف والاحوال (لدى خ بالدال المهملة)
والاحكام الوجوبية الاسمائية والامكانية وهذا الفراغ فراغ مطلق لا يغايره
الاطلاق الحق غير انه لا مكث له اكثر من نفس واحد ولهذا شبه بالبرق وسبب عدم دوام
حكم جمعية الحقيقة الانسانية وكما ان هذه الجمعية لا تقتضى دوام كذلك لو لم
يتضمن الجمعية الانسانية هذا الوصف من الفراغ والاطلاق المستجلب لهذه التجليات



لم يكن الجمعية الانسانية جمعية متنوعة كل وصف خاص وحكم فحكم الجمعية يتبين
وينفي دوامه ووجدت لهذا التجلي لما منتهى الله احكاما غريبة في باطني وظاهري من
جملتها انه مع عدم مكثه نفسين يبقى في المحل من الاوصاف والعلوم ما لا يحصره
الا الله وقد عرفت في ليلة كتابتي انه من لم يذق هذا المشهد لم يكن محمدي الوارثة لم يعرف
سر قوله عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني غير ربي ولا سر قوله كان الله ولا شيء معه ولا سر قوله
وما امرنا الا واحدة كلمح البصر ولا يعرف سر هيئة الايجاد لا في زمان موجود كما
انه من ذاق هذا المشهد وقد كان علم ان الاعيان الثابتة هي حقايق الموجودات و
انها غير مجعولة وحقيقة الحق منزهة عن الجعل والتاثير وما ثم امر ثالث غير الحق و
الاعيان فانه يجب ان يعلم ان صح له ما ذكرنا ان لا اثر لشيء في شيء وان الاشياء هي
المؤثرة في انفسها وان المسببات علل واسبابا مؤثرة شروط في ظهور الاشياء في انفسها
وان المسببات لا ان ثمه حقيقة تؤثر في حقيقة غيرها وهكذا فليعرف الامر في المدد
فليس ثمه شيء يمد شيئا غيره بل المدد يصل من باطن الشيء الى ظاهره والتجلي النوري
الوجودي يظهر ذلك وليس الاظهار بتاثير في حقيقة ما اظهره فالنسب هي
المؤثرة بعضها في البعض بمعنى ان بعضها سبب لانشاء البعض وظهور حكمه في
الحقيقة التي هي محتدها ومن جملة ما يعرفه ذائق هذا التجلي ان لا اثر للاعيان
الثابتة من كونها مرائي في التجلي الوجودي الالهي الا من حيث ظهور التعدد الكامن
في غيب ذلك التجلي فهو اثر في نسبة الظهور الذي هو شرط في الاظهار والحق تعالى عن
ان يكون متاثرا من غيره وتعالى حقايق الممكنات ان يكون من حيث حقايقها متاثرة
فانها من هذا الوجه في ذوق الكمل عين شئون الحق فلا اثر لها ان يؤثر فيها غيرها فلا

حواشی

بعض هو حكم النسبة الظاهرة من حيث كليتها واحديتها وانما قلت حكم النسبة الظاهرة من جهة ان

البعد من حيث تجرده لا
يدرك ظاهرا وكذا حكم كل حقيقة بسيطة
وانما يدرك النور بواسطة الالوان والسطوح القائمة
بالصور وكذا سائر الحقائق المجردة لا يدرك ظاهرا الا في مادة انتهى

موضع الحاجة والظاهر ان الواو في قوله ولا بد والخ للعطف ويمكن ان يكون للحال اي لا يمكن
ان يتعين بظهور خاص معين والحال من شانه انه لا بد للناظر الا في حيث المنظور واذا عرفت ما ذكرنا
ظهر انه لا منافي بين ما قال الشيخ في هذا الكتاب اي لا بد للناظر الا في منظور وبين ما قال في مفتاح الغيب
على ما في اكثر النسخ المعتبرة ولا يتميز لناظر في منظور فان معناه على ما في المفتاح انه لا يتميز ولا يعرف
في عالم الحس في منظور جزئي معين من جزئياته بل في كل منظور على ان يكون التنوين في منظور للوحدة
كما في قوله منظور في الجملة الاولى فعلى هذا يكون الجملة الثانية كالاولى في المفاد واما في فكان نهاية التاكيد
الاولى فافهم وظهر لك ايضا عدم التنافي والمخالفة بين كلاميه في النصوص اي قوله لا يتعين بظهور
وقوله ولا بد للناظر الا في منظور كما قد يتوهم في المقام هذا ما استفدت بتدبر وتامل لعلك ان تفهم مراد
الشيخ فهم حق فاني معترف بالعجز والقصور عن درك مرام امثال الشيخ من الاكابر سيما قد اتفقت
هذه التعليقة مني من غير تامل سابق وتدبر تام لاحق لضيق المجال وتفرق البال والله اعلم بحقيقة
الحال

قوله لكن انما يكون له هذا الوصف باعتبار تعلقه من حيث هو هو الخ اي عدم اثمار الشيء ما عدم انتاج
ما يضاده ويباينه لا يكون على سبيل الاطلاق بل انما يكون للشيء هذا الوصف اي عدم اثمار
الضد والمباين اذا اعتبر تعلقه من حيث هو هو لا باعتبار آخر خفي واما في غير ذلك القسمين فقد يكون
الثمر ضده او مباينا للمصدر والمثمر كما اذا اعتبر شرط زائد في التعلق والمصدرية وغرضه ره ان
عدم اثمار الضد والمباين ظاهر وسلم في اعتبار الشيء في التعلق والمصدرية
من حيث هو هو لا من حيث اعتبار آخر خفي وفي غير هما يكون عدم
اثمار الضد محل خفاء وتامل بل قد يتوهم
الضدية على حسب ظاهر النظر

وبعد الامر كما في صورة اعتبار الشرط الزائد في المصدرية مثلا يتوهم من اثمار المروحة انها
التابعات الباقيات الحولوت المتجددة الفانية ان الشيء يثمر ما يضاده وكذا من تحريك المروحة سكونا
الحارة وكذا من صدور العالم من الواحد الحقيقي يتوهم ضدية الثمرة للمثمر لكن الحكم بالضدية في كل
ذلك في ظاهر النظر واما بعد التامل ودقة النظر يحكم بعدم الضدية والمباينة لان الثمر متعلق بذلك
الشيء على حسب الشرط الخارج فيكون المصدر والمثمر هو ذلك الشيء مع الشرط اي ذلك

جهة عينه التي هي بنية ولا من حيث الاسباب
والشرائط
الخارجة او اعتبر من
حيث الوجه الخاص او من حيث
الشرائط الزائدة الخارجة لا تنافيه
ولا تضاده وانما المعنوية اي بالعالم المعاني

الصدرية و هو نفي الوجه الخارج عن
قوله حيث هو هو من حيث الشرائط الزائدة في
الاطلاق الذاتي حتى يرجع اليه وكل مخصص
من الله وهذا الحق من حيث الاسماء
الذاتية واتها بت الاسماء
الالوهية بل الحق
من حيث
التعين الاول الذي هو مبدا المبادي
ومبدا جلي ومنبوع اصلي لمحض الكلام
ان في كلام الشيخ الكبير المصنف ره اشارة
الى اقسام ثلثة متصورة ومحققة في
المثمر اي تتمة حاشيه در پشت صفحه آ

الشارة المشاركة في الماهية والصفات والاحوال لا المشاركة في الماهية والتشخص حتى ترجع الى العينية
فيكون العطف تفسيريا ولكن يبعده عدم جريان التعليل المذكور من حصول الوجود في حقيقة واحدة
ومرتبة واحدة على نسق واحد مرتين وكونه تفصيلا لما صدر في اثار الشئ مما يشبهه بهذه المشابهة
المذكورة فالاولى ان يكون المراد من المشابهة التامة المشاركة في الماهية والتشخص وهي العينية على
ان يكون العطف تفسيريا ويؤيده تاييدا تاما عبارته في مفتاح غيب الجمع والوجود حيث لم يذكر
العينية واقتصر على المشابهة التامة حيث قال ولا يتميز شئ ولا يظهر عنه ايضا ما يشبهه كل المشابهة
والا يكون الوجود قد ظهر وحصل في حقيقة واحدة ومرتبة واحدة على نسق واحد مرتين وذلك

تحصيل الحاصل
انتهى ولا يخفى عليك انه لا يكون
حمل المشابهة الكلية على المشاركة في الصفات
والماهية دون التشخص لعدم تكرر الوجود من كل وجه وعدم لزوم تحصيل
الحاصل مع انه جعله وجها لعدم اثار ما يشبهه كل المشابهة فلا بد من حمل المشابهة
الكلية على المشاركة في الماهية والتشخص فمحصل الكلام ان اثار الشئ عينه سواء كان الشئ المثمر هو حقا او
محالا في نفسه غير ممكن في حد ذاته بل تصوره محال اذ يلزم منه ان يتشخص شخصان بتشخص واحد فيكون
التشخص الواحد مشتركا بينهما فلا يكون تشخصا وبعبارة اخرى يلزم منه ان يكون لذات واحدة وجودان
او يكون لها وجودان وفرض العينية والوحدة ينافي الاثنينية والتعدد ومن هنا قالوا ان الاثنين المتغايرين
وكذا المثلين لا يجتمعان فذلك فرض محال فافهم ومع انه محال في حد ذاته يستلزم الخلو عن الفائدة
والاشتمال على العبث وانه محال من الحكيم تعالى الفاعل الحق عن فعل العبث فان قلت ان الخلو عن الفائدة
والاشتمال على العبث لا يكون محالا الا اذا كان المثمر فاعلا قلت ان المؤثر الحقيقي والمثمر حقيقة هو الله تعالى
لا غير وان للشئ علله واسبابا مؤثرة وشروطا ومعدات كما سبق في النص السابق مفصلا ولذا خصصه
بالحق وقال وتعالى الفاعل الحق الحكيم العليم من فعل العبث مع ان ظاهر الكلام عام في الحق والخلق
فرض تسليم المؤثرية والمثمرية في الخلق لا يخفى عليك انه اذا لم يتصف بصفات الالوهية ولم يكن
وجوده حقا بالذات بل مع المؤثرية والمثمرية واذا كان الامر كذلك فهو الحكيم العليم وتعالى الحكيم عن فعل العبث
فالمحذور المذكور لازم ومحال بحكم تدبر تمت حاشية صفحه (١٩٢) مقام الوحدانية التالية
للاحدية التالية للاطلاق للمجهول النعت وهذه الالوهية الذاتية هي المعبر عنها بامهات اسماء الالوهية فتقسيم
الاسماء الى الثلثة المذكورة في مرتبة الواحدية والتعين الثاني وفي هذا المقام يعتبر الاعتبار النسبي كما ان الشيخ
المعتبر في هذا الكتاب اسماء الذات في الاسماء الثابتة فالتقييد بالثالثة احتراز عن الاسماء الذاتية الثابتة
للذات فقد يعبر عن الاسماء في المرتبة الاولى بالاسماء الذاتية على التوصيف وفي المرتبة الثانية
باسماء الذات على الاضافة وليس في المرتبة الاولى اي التعين الاول تفصيل حقيقي
على تمييز بين التفصيل والتمايز من حيث التعبير والعبارة والتمييز
والتفصيل الحقيقي انما يكون في المرتبة الثانية
ومقتضى المقام يقتضي بسط

من الكلام ليس هاهنا محله وبالجملة فمع اعتبار الاعتبار النسبي في اسماء الذات فالتسمية باسماء الذات

تمة حاشية وهي ان الشئ اما مثمر من حيث
اعتبار
احدها اي من حيث اعتبار الوجه الخاص فذات
المثمر وحده لا الوسائط الخارجة عن ذات
المثمر من حيث التعين الوجودي العيني
كما في الحق تعالى من حيث التعين الاول
بالنسبة
والاسماء الذاتية التي هي مفاتيح اول بابا
الى عالم المعاني والحقائق وكذلك بالنسبة
الى الغير
المقدس واما
من حيث الوجه الخاص
الذي هو العين الثابتة التي هي
من نسب علمه كما في الحق تعالى بالنسبة الى
العقل الاول حيث لا يتوقف على شرط

المذكورة ولكن
من جميع ويعد ذلك الاحوال
اي العطف التفسيري
لفظة اخر
في قوله وباعتبار آخر خفي لما ان لفظة اخر
صريح في المغايرة والمباينة الا ان يكون
النسخة وباعتبار خفي اي لفظة اسقط
آخر والقرينة الشاهدة على ما ذكرنا قوله 2 سيح
كلام منها اعتبار بالاقسام الثلثة ديانا عينه قوله
الثاني ما كان مبدئه وجهة الكثرة من حيث التعين الجامع للتعينات كلها وهو الوحدة المطلقة المسمى باحدية الجمع وجمع الجمع والتعين تمة در صفحه (١٩٣)

الّا مرآة فامن حيث مرآة فی حقیقة المنطبع فیهما المامر تبا ینه فافهم هذا النص وتدبره فقد
ادرجت فیه من نفائس العلوم والاسرار ما لا یقدر قدره الا الله وهذا هو الحق الیقین
والنص المبین وکل ما تسمعه مما یخالف هذا وان کان صوابا فانه صواب نسبی
وهذا هو الحق الصریح الذی لا مریة فیه والله المرشد الهادی ثم من النصوص الکلیة
نصوص ذکرتها فی کتاب مفتاح غیب الجمع وتفصیله وفی غیره من الکتب التی انشأتها
الا مستعین بخط
غیر مستنبط بکلام احد من الناس فان ذلک لیس من دابی اذ قد عصمنی الله من ذلک و
اغنانی بهبات الحقائق العلیة عن العواری الخارجیة السفلیة غیر انه لما اختص
هذا الکتاب بذکر النصوص وجب ذکر تلک النصوص بعینه هٰهنا فاقول من جملتها
ان کل ما هو سبب فی وجود کثرة وکثیر فانه من حیث هو کذلک لا یمکن ان یتعین
بظهوره ولا یبدو لنا ظهوره الا فی مظهر ومنها ان الشئ لا یصدر عنه ولا یثمر باقیا
ومباینه علی خلافه من وجه لا تماثل انواعه المعنویة والروحانیة والمثالیة والخیالیة
والحسیة والطبیعیة وهذا عام فی کل ما یسمی مصدرا للشئ او اشیاء او اصلا
مثمرا لکن انما یکون له هذا الوصف باعتبار تعلقه من حیث هو هو وباعتبار انه
خفی لا یطلع علیه الا الخلص من المحققین ومتی توهم وقوع خلاف ما ذکرنا فلیس
ذلک الا بشرط خارج عن ذات الشئ او شروط وبحسبها وبحسب الهیئة المنتظمة
الحاصلة من تلک الجمعیة اعنی الجمعیة الحقیقیة الموصوفة بالمصدریة والاثمار مع
الشروط والاعتبارات الخارجیة واحکام المرتبة التی یتعین فیها ذلک الاجتماع
وکل یعمل علی شاکلته ولا یثمر شئ ولا یظهر عنه ما یضاد عینه ولا ما یباینه مباینة تامة
فانه یلزم من ذلک ان یکون الوجود قد حصل وظهر فی حقیقة واحدة ومرتبة واحدة

على وجه وتسق واحد مرتين وذلك تحصيل للحاصل وانه محال لخلوه عن الفائدة وكونه

من قبيل العبث وبتعالى الفاعل الحق الحكيم العليم من فعل العبث فلا بد من اختلاف

ما بين الاصول وثمراتها وانه فان الممكنات غير متناهية والفيض من الحق الذي

هو اصل الاصول واحد فلا تكرار في الوجود عند من عرف ما ذكرناه فافهم ولهذا

قال المحققون ان الله ما يتجلى في صورة واحدة لشخص واحد مرتين ولا لشخصين ابدا في صورة

بل لا بد من فارق واختلاف من وجه او وجوه كما اشرنا اليه من قبل والله المرشد **نص**

شريف علم ان الحق لما لم يمكن ان ينسب اليه من حيث اطلاقه صفة ولا اسم ولا يحكم

عليه بحكم ما سلبيا كان الحكم او ايجابيا علم ان الصفات والاسماء والاحكام لا يطلق عليه ولا ينسب

اليه الا من حيث التعينات ولما استبان ان كل كثرة وجودية او متعقلة يجب ان يكون مسبوقة بتعين

هو مبدأ جميع التعينات وحدها انه ليس وراءه الا الاطلاق الصرف وانه امر سلبي يستلزم سلب

الاوصاف والاحكام والتعينات والاعتبارات من كنه ذاته وحد التقييد والحصر وصفة او اسم

او تعين او غير ذلك حسبما عددناه او اجملنا ذكره ثم ان لذوي العقول السليمة وان عدموا الكشف

الصريح ان يعتبروا الصفات والاسماء الثابتة فان تعذر عليهم تعقل اسماء وصفات وراء فاتصوره

وانتهت اليه ادراكاتهم العقلية فتلك اسماء الذات بالنسبة اليهم ويستدل على خفايتها في

طور العقل النظري حال التجلي الشمول حكمها وتبعية غيرها من حيث الصفات والاسماء

لها ونوقف تعين ما بعدها عليها فالعطايا الالهية الذاتية والاسمائية تعرف من هذه

القاعدة بمعنوان كل عطاء وخير يصل من الحق الى الخلق اما ان يكون عطاء ذاتيا او اسمائيا

او ان يكون مجموعا من الذات والاسماء فاما العطايا الذاتية فلا حساب عليها ولا ينضبط

نعتها بعدد ولا ينحصر فيه واما العطايا الاسمائية والمنسوبة الى الذات والاسماء معا

فلا يخلو اما ان يكون نسبتها الى حضرة الذات اقوى واتم من نسبتها الى حضرة
الاسماء والصفات او بالعكس فان غلبت نسبتها الى الاسماء والصفات على
نسبتها الى الذات وقع الحساب عليها اما عسيرا او يسيرا بحسب الغلبة والمغلوبية
الواقعة هنالك وهنا سر كبير لا يمكن افشاؤه وان كانت نتيجة الغلبة والمغلوبية قوة
نسبة تلك العطايا الى حضرة الذات فذلك الذي لا حساب عليه لان عطايا الذاتية
وما قويت نسبته اليها لا تضبط ولا تقبل الا المناسبة الذاتية فلا موجب لها غير تلك المناسبة
ومن لم يعرف هذا الاصل لم يعلم حقيقة قوله تعالى ويرزق من يشاء بغير حساب الاشتر
قوله والله يرزق من يشاء بغير حساب ولا سر قوله هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير
حساب ونحو ذلك مما تكرر ذكره في الكتاب العزيز وفي الاحاديث النبوية صلعم ايضا مثل قوله
انه تدخل من امتي الجنة سبعون الفا بغير حساب مع كل الف سبعون الفا فهؤلاء اصحاب
العطايا الاسمائية غير انه نسبتهم الى حضرة الذات اقوى من نسبتهم الى حضرة الاسماء والصفات
فلهذا تبعوا اصحاب المناسبة الذاتية وشاركوهم في احوالهم فاعلم ذلك واذ قد ذكرنا
اقسام العطايا واحكامها فلنذكر اقسام القابلين لها فانهم في اخذهم على طبقات
متعددة بحسب سؤالاتهم الاستعدادية او الحالية او المرتبية او الروحانية او الطبيعية
المزاجية او الطبيعة العرضية التي يترجم عنها لسان الطالب القابل وعلى الجملة فاعلى
مراتب القابلين في قبولهم لما يرد عليهم من فيض الحق وعطاياه رؤية وجه الحق في الشروط
والاسباب المسماة بالوسائط وسلسلة الترتيب بحيث يعلم الاخذ ويشهد ان
الوسائط السببية ليست غير تعينات الحق في المراتب الالهية والكونية على اختلاف
ضروبها بمعنى انه ليس بين فيض الحق المقبول وبين القابل الا نفس تعين الفيض بالقابلية

المقيد دون انضمام حكم امكاني تقتضيه بوجه ما من وجوه الفيض على مراتب الوسائط
والانصباغ باحكام امكاناتها وبرى الفيض ثم يتجلى من تجليات باطن الحق فان
التعددات والتعينات التي تحته هي من احكام الاسم الظاهر من حيث ان ظاهر
الحق مجلى لباطنه فاحكام الظهور تعدد مطلق وحدة البطون وتلك الاحكام هي
المسماة بالقوابل وهي صور الشئون ليس غيرها فافهم والله يقول الحق ويهدي
من يشاء الى صراط مستقيم **فصل** على ضابط كلي يفيد معرفة المطاوعة والاجابة
الالهيتين وابائهما اعلم ان الميزان التام الصريح والبرهان الذوقي المحقق الصحيح
في معرفة متى يكون العبد من المطيعين لربه ومتى تسرع اليه الاجابة الالهية في عين
ما يسئله فيه دون تعويق ولا تاخير هو صحة المعرفة وكمال المطاوعة فالاصح معرفة
بالحق والاصح تصورا له يكون الاجابة اليه في عين ما سئل فيه اسرع والاتم مراقبة
لاوامر الحق ومبادرة اليها بكمال المطاوعة يكون مطاوعة الحق له ايضا اتم من مطاوعته
سبحانه لغيره من العبيد ولهذا كان مفصوحا للاكابر من اهل الله ان اكثر ادعيتهم
مستجابة لكمال المطاوعة وصحة المعرفة بالله والتصور له واليه الاشارة بقوله تعالى
ادعوني استجب لكم فالعديم المعرفة الصحيحة الشهودية السيئ التصور بربه ليس بداع
الحق الذي ضمن له الاجابة بقوله ادعوني استجب لكم وانما هو متوجه في دعائه الى
الصورة المتشخصة في ذهنه المناجية من نظره وخياله او خيال غيره ونظره والمتحصلة
من المجموع المشار اليه فلهذا يحرم من هذا شانه الاجابة في عين ما سئل فيه او تتاخر
عنه عين الاجابة ومتى اجيب مثل هذا فانما سببه سر المعية الالهية المقتضية عدم خلو شيء عن
الحق او الجمعية التامة للمضطر الموعود لهم بالاجابة للاستدعاء الاضطراري

والاستعداد الحاصل به اى بالاضطرار وخال من هذا وصفه بخالف اى النصوص الصحيح والمعرفة المحققة فانه يستحضر الحق ويتوجه اليه مستحضرا او توجها محققا وان لم يكن ذلك من جميع الوجوه لكن يكفيه كونه مقصودا ومستحضرا للحق فى توجهه او فى بعض المراتب ومن حيثية بعض الاشيا والصفات فهذا حال المتوسطين من اهل الله والحال المتقدم ذكره حال المحجوبين اما الكمل والافراد فان توجههم الى الحق تابع للتجلى الذاتى الحاصل لهم والموقوف محققهم الكامل على الفوز به وانه يثمر لهم معرفة تامة جامعة لحيثيات جميع الاسماء والصفات والمراتب والاعتبارات مع تحقق تصور الحق من حيث تجليه الذاتى المشار اليه الحاصل لهم بالشهود الاتم فلهذا لا يتاخر عنهم الاجابة وايضا فانهم اعنى الكمل ومن شاء الله من الافراد اهل الاطلاع على اللوح المحفوظ بل وعلى المقام القلمى بل وعلى حضرة العلم الالهى فيشعرون بالمقدر كونه والابدى
لسبق العلم بوقوعه فيسألون لانه مستحيل غير مقدر الوجود ولا تنبعث هممهم الى طلب ذلك ولا الارادة له وانما قلت ولا الارادة له من حيث اجل ان ثمة من يتوقف وقوع الاشيا على
الحق
ارادته وان لم يدع ولم يسئل فى حصوله وقد عاينت ذلك من شيخنا قدس الله سره لمخ سنين كثيرة فى امور لا احصيها واخبرنى رضه انه راى النبى صلعم فى بعض وقايعه انه بشره وقال له الله اسرع اليك بالاجابة منك اليه بالدعاء وهذا المقام فوق مقام اجابة الادعية وانه من خصايص كمال المطاوعة وكمال المطاوعة مقام فوق مقام المطاوعة فان مقام المطاوعة والقيام
يختص بما سبقت الاشارة اليه من المبادرة الى امتثال الاوامر وتتبع مراضى الحق بحقوقه بقدر الاستطاعة كما اشار اليه صلعم فى جواب عمه ابيطالب حين قال له ما اسرع ربك الى هواك يا محمد صلعم لما راى من سرعة اجابة الحق له فيما يدعوه فيه فجاء فى رواية اخرى انه قال له ما اطوع ربك لك فقال له النبى صلعم وانت يا عم لو اطعته اطاعك وهذا المقام الذى قلت

انه فوق هذا راجع الى كمال مواتاة العبد من حيث تحققه بما يريد الحق منه بالارادة الاولى الكلية
المتعلقة بحصول كمال الجلاء والاستجلاء ذاته الموجب لايجاد العالم والانسان الكامل الذي
هو العين المقصودة لله على التعيين وكل ما سواه فمقصود بطريق التبعية له ولسببيه
من جهة ان ما لا يوصل الى المطلوب الا به فهو مطلوب فهذا هو المراد من قولي بطريق التبعية
وانما كان الانسان الكامل هو المراد بعينه دون غيره من اجل انه مجلى تام للحق فيظهر
الحق به من حيث انه وجميع اسمائه وصفاته واحكامه واعتباراته على نحو ما يعلم نفسه بنفسه في نفسه
وما ينطوي عليه من اسمائه وصفاته وسائر ما اشرت اليه من الاحكام والاعتبارات و
حقائق معلوماته التي هي اعيان مكوناته دون تغيير توجبه نقص القبول وخلل في مرآتية
بعض مظاهره بما تصبغ به على خلاف ما هو عليه في نفسه فان من كان هذا شانه لا يكون
له ارادة ممتازة عن ارادة الحق بل هو مرآة ارادته وبه وغيرها من الصفات وحينئذ
دعائه في اوانه التي لا يغاير ارادته وبه وغيرها فيقع ما يريده كما قال تعالى فعال لما يريد
ومن تحقق بما ذكرناه فان دعاء انما يدعو بالسنة العالمين ومراتبهم من كونه مرآة
لجميعهم كما اقتضى مرتبته الدعاء انما يذكر من حيث كونه مجلى للحق باعتبار واحد وجهه الذي
يلي الجناب الالهي لا يغايره من كونه فعالا لما يريد وليس وراء هذا المقام مرمى لرام
ولا مرقى الى مرتبة ولا مقام ودونه متوجه الى الحق بمعرفة تامة وتصور صحيح المقصود
بخطاب ادعوني استجب لكم وخبر الحق وقد تيسر ذلك لهذا العبد المشار اليه فلزمت
العقبية التي هي الاجابة وتدبر بخلاف غيره من المتوجهين المذكور شانهم فاعلم ذلك
تعرف باسرار عزيزة وعلوم غريبة لم ينبه عليها الافكار والاوهام ولا دونتها الانامل
تا ملت الاقلام طالما المرشد خصص شرحه علم ان اعلى درجات العلم بالشيء



ای شئ كان وبالنسبة الى ای عالم كان وسواء كان المعلوم شيئا واحدا واشيا انما

يحصل بالاتحاد بها بالمعلوم وعدم مغايرة العالم له لان سبب الجهل بالشئ المانع من

كمال الادراك ليس غير غلبة حكم ما به يمتاز كل واحد منهما عن الاخر فان ذلك بعد

معنوی والبعد حيث كان مانع من كمال الادراك البعيد تفاوت درجات العلم بالشئ بمقدار

تفاوت غلبة حكم ما به يتحد العالم بالمعلوم وانه القرب الحقيقي الرافع للفصل الذی

هو البعد الحقيقي المشار اليه باحكام ما به المباينة والامتياز واذا شهدت هذا الامر

وذقته بكشف محقق علمت ان سبب كمال علم الحق بالاشيا انما هو من اجل استجلائه

اياها فی نفسه واستهلاك كثرتها وغيرتها فی وحدته فان كينونة كل شئ فی ای شئ كان

سواء كان المحل معنويا او صوريا انما يكون ويظهر بحسب تعين وظهر فيه ولهذا نقول

الحق علم نفسه بنفسه وعلم الاشياء فی نفسه بعين علمه بنفسه وعلم الاشيا فی نفسه بعين

علمه بنفسه ولما ورد الاخبار الالهی بان الله تعالی كان ولم يكن معه شئ انتفت غيرتيه

الاشيا بالنسبة الى الوحدة التی هی محلها الغيبی فی ثبت ولمية الحق من حيث الوحدة و

بامتياز كثرة الاشيا المتعلقة ثانيا الكامنة من قبل فی ضمن الوحدة والجمع بينها

وبين الوحدة بالفعل ظهر الكمال ای الوحدة اولا فانفتح بذلك باب كمال الجلاء و

الاستجلاء الذی هو المطلوب الحقيقی فظهرت احكام الوحدة فی الكثرة والكثرة

فی الوحدة فوحدت الوحدة الكثرة لكونها صادرت فدوا مشتركا بين المتكثرات المتميزة

بالذات بعضها عن بعض فوصلت فصولها لانها جمعت بذاتها كما ذكرناه وعددت

المتكثرات الواحد من حيث التعينات التی هی بسبب تنوعات ظهور الواحد بالصبغ

والاصباغ والكيفيات المختلفة التی اقتضتها اختلاف الاستعدادات المتكثرات

للتجلي الواحد فيها فتجددت معرفة انواع المظهريات والاحكام اللازمة لها التي هي
عبارة عن تاثير بعضها في بعض بالابرام والنقض ظاهرا وباطنا علوا وسفلا موافقا وغير موافق
مناسبا وغير مناسب كل ذلك بالاتصال الحاصل بينها بالتجلي الوجودي الوحداني
الجامع شملها كما ذكر فالعلم والنعيم والسعادة على اختلاف ضروب الجميع انما هو بحسب
المناسبة والجهل والعذاب والشقاء بحسب قوة احكام المباينة والامتياز والامتزاج
احكام تبرّ الاتحاد واحكام قابلية الامتياز فابدى السلطنة ويحدد كل جملة من تلك الاحكام
بصريا من المناسبة ومرجعها من حيث الاضافة ومستندها هو المسمى بالمرتبة فافهم
ولما شرعت في كتابة هذا النص قيل لي في باطني في اثناء الكتابة الاحكام المضافة الى
الواحد الحق والمعبر عنها باحكام الوجوب اصلها من حيث الوحدة حكم الواحد
حقيقة القضاء والمقادير بتعددات المعلومات لذلك الحكم الواحد وظهور الوجود
الواحد بموجب تلك التعددات تاثيرا اولا وتاثيرا ثانيا في المعددات باعادة اثارها
عليها فاعلم ذلك وتدبر غريب ما نبهت عليه تفز بالعلم العزيز والله المرشد **فصل**

نص شريف موضح لبقية اسرار هذا النص اعلم ان على درجات العلم بالشيء
اي شيء كان ما عدا الحق هو ان تعلمه بعلم يكون نتيجة وسلما بل في علم الحق تماما
ولهذا العلم آيتان احدهما استغنائك بما حصل لك من العلم به من معاودة الاشتراك
وتكرره طلبا لمزيد معرفة فان تجدد العلم بالشيء وطريق الازدياد وتعدد دعوى غرضه
سابقة وانما موجبه نقصان العلم به اولا فلو كمل العلم به اولا لاستغنى عن الازدياد
كما هو شان الحق وذلك موقوف على كمال الاحاطة العلمية بالمعلوم والاية الاخرى التي
تستدل بها على حصول هذا العلم وصحته هي انه يستتبع حكم علمه على الشيء حتى يتجاوز

تقييده الى ان يرى آخره متصلا باطلاق الحق والعلم بالحق ليس كذلك فانه انما يتعلق به
من حيث تعينه سبحانه في مرتبة او مظهر او حال او حيثية او اعتبار وكلما انضبط
للعالم به بتعينه من احدى الوجوه المذكورة يظهر ويتعين له من مطلق الذات
بحسب حال المتجلي له افيد اثرا ما لم يسبق تعينه قبل ذلك وكما لا ينتهي احوال الانسان
الى غاية تقف عندها فكذلك لا تتناهى تعينات الحق وتنوعات ظهوراته للانسان
بحسب احواله التي هي تعينات مطلق الذات الحق وتنوعات ظهوراته وقد سبق
التنبيه في غير هذا الموضع على ان الاسماء اسماء الاحوال وعلى ان الاعيان تتقلب
عليها الاحوال بخلاف الحق فانه يتقلب في الاحوال كما دل على ذلك بقوله كل
يوم هو في شان فافهم ولا تتاول بل اجتهد ان تعلمن ولا فآمن واسلم تسلم والله الموفق

نص جليل اعلم انه ليس في الوجود موجود يوصف بالاطلاق الا وله وجه الى
التقييد ولو من حيث تعينه في تعقل متعقل ما او متعقلين وكذلك ليس في الوجود موجود
محكوم عليه بالتقييد الا وله وجه الى الاطلاق ولكن لا يعرف ذلك الا من عرف الاشياء
معرفة تامة بعد معرفة كل ما يعرف ومن لم يشهد هذا المشهد ذوقا لم يتحقق بمعرفة
الحق والخلق **نص** في بيان سر الكمال والاكملية اعلم ان للحق كمالا ذاتيا وكمالا اسمائيا
يتوقف ظهوره على ايجاد العالم والكمالان معا من حيث التعين اسمائيان لان الحكم
من كل حاكم على امر ما مسبوق بتعين المحكوم عليه في تعقل الحاكم فلولا تعقل ذات الحق
قبل اضافة الاسماء اليه وامتيازه بنفسه في ثبوت وجوده له عن سواه لما حكم بان
له كمالا ذاتيا ولا شك ان كل تعين يتعقل للحق هو اسم له فان الاسماء ليست فانه
يصدق عليه انه كمال اسمائي من هذا الوجه واما من حيث ان تنشاء اسماء الحق من

عند المحقق الا تعقل الحق فاذن كل كمال ثبوتي بر الحق

حضرة وحدته هو من مقتضى ذاته فانّ جميع الكمالات التى يوصف بها هى كمالات ذاتية

واذا تقرّر هذا فنقول من كان له هذا الكمال الذاتى من ذاته فانه لا ينقص بالعوارض

واللوازم الخارجية فى بعض المراتب بمعنى انه لا يقدح فى كماله ولا يجاز ان يتوهم فى كماله

نقص ايضا بحيث يكمل بها بل قد يظهر بالعوارض واللوازم فى بعض المراتب فى صفة

اكملية ومن جملتها معرفة ان هذا شانه **فص شريف** جدا حقيقة الحق

عبارة عن صورة علمه بنفسه من حيث تعينه فى تعقله بنفسه بان يوحد العلم والعالم والمعلوم

وصفته الذاتية التى لا يغايرها انه احد يجمع لا تفصل وراثها جمعية ولا نسبة ولا اعتبار

والتحقق بهذه الصفة ومعرفتها تماما انما يكون بمعرفة ان الحق فى كل متعين

قابل للحكم عليه بانه متعين بحسب الامر المقتضى ادراك الحق فيه متعينا مع العلم بانه غير

محصور فى التعين وانه من حيث هو هو غير متعين وهذا صورة علمه بنفسه فيعرف انه

متعينة بالنسبة الى ظهوره فى المتعينات بحسبها بالنسبة الى من لم يشهده الا فى مظهر

ويعرف بجانه من حيث هو هو غير متعين ايضا حال الحكم عليه بالتعين لقصور

ادراك من لم يدركه الا فى مظهر سواء اعتبر المظهر عين الظاهر او غيره وحقيقة الخلق

عبارة عن صورة علم ربهم بهم وصفتهم الفقر التام المطلق الى ننباء ليس كل فقر فافهم

فص شريف جدا اعلم ان ثمرة التنزيه العقلى هو تميز الحق عما يسمى سواه

بالصفات السلبية حذرا من نقايص مفروضة فى الاذهان غيرها ثبتت فى الوجود

والتنزيهات الشرعية ثمرتها نفى التعدد الوجودى والاشتراك فى المرتبة الالوهية

هى غاية بفرض ما بعد تقدير الاشتراك مع الحق فى الصفات الثبوتية لنفى المشابهة

والمساواة ذلك اليه الاشارة بقوله تعالى وهو خير الرازقين وخير الغافرين واحسن

الخالقين

الخالقين وارحم الراحمين والله اكبر ونحو ذلك واما تنزيه اهل الكشف فهو لاثبات
الجمعية للحق مع عدم الحصر وتمييز احكام الاسماء بعضها فانه ليس كل حكم يصح اضافته
الى كل اسم بل من الاسماء ما يستحيل اضافة بعض الاحكام اليها وان كانت ثابتة لاسماء
اخر وهكذا الامر في الصفات ومن ثمرات التنزيه الكشفي نفي السوى مع بقاء الحكم العددي
دون فرض نقص يسلب او تعقل كمال يضاف الى الحق باثبات تثبت والسلام

نص شريف كينونة كل شيء في شيء انما يكون بحسب المحل سواء كان المحل معنويا
او صوريا ولهذا وصف المعلومات الممكنة من حيث ثبوت شيئيتها في علم الحق و
ارتسامها فيه بالقدم كما ان كل متعين في علم الحق من وجه اخر لا يخلو عن حكم الحدوث
لان وجود العالم وعلوم اهله حادثان منفعلان بخلاف وجود الحق وعلمه فاعلم
ذلك ترشد انشاء الله

نص شريف اشرف النصوص واجلها واجمعها لكليات
اصول المعرفة الالهية والكونية اعلم ان اطلاق اسم الذات لا يصدق على الحق الا
باعتبار تعقيبه الذي يلي في تعقل الخلق غير الكمل الاطلاق المجهول النعت العديم
الاسم وانه وصف سلبي للذات فانه مفروض الامتياز عن كل تعين واما الامر الثبوتي
الواقع هو التعين الاول وانه بالذات مشتمل على الاسماء الذاتية التي هي مفاتيح الغيب
ومسمى الذات لا يغاير اسمائها بوجه ما واما الاسماء فتتغاير ويضاد بعضها بعضا
ويتحد ايضا بعضها مع البعض من حيث الذات الشاملة لجميعها والاحدية وصف التعين
لا وصف المطلق المعين اذ لا اسم للمطلق ولا وصف من حيث هذه الاسماء باعتبار
عدم مغايرة الذات لها فنقول ان الحق مؤثر بالذات فافهم وللذات لازم واحد
فحسب لا يغايرها الا مغايرة نسبية وذلك اللازم هو العلم والوحدانية ثابتة

للحق من حيث العلم فان فيه وبه يتعين مرتبة الالوهية وغيرها من المراتب في المعلومات
لا ارتسام الجميع فيه هو مرآة الذات ايضا من حيث اشتمالها على الاسماء الذاتية
التي لا يغايرها الذات بوجه ما كما مر وهو اعني العلم محتد الكثرة المعنوية ومشرعها
وانما قلت ان العلم كالمرآة للمعلومات والذات ايضا مع اسمائها الذاتية من اجل امتياز
امتياز العلم عن الذات الامتياز النسبي لا الاعتباري تعقل تعين الحق في تعقله نفسه في نفسه
فعلمه الذاتي كالمرآة له ولهذا قلنا في غير هذا الموضع ان حقيقة الحق عبارة عن صورة
علمه بنفسه ونبهنا ايضا على ان كل ظاهر في مظهر فانه مغاير للمظهر من وجه او وجوه الا
الحق فان له ان يكون عين الظاهر وعين المظهر فتذكر واما المراتب فعبارة عن
تعينات كلية تشتمل عليها اللازم الواحد الذاتي الذي هو العلم وهي كالمحال لما يمر
عليها من مطلق الفيض الصادر عن الذات باعتبار عدم مغايرة الفيض للمفيض كما
سبق التنبيه عليه في بيان مظهرية الحق وظاهريته ولها مدخل في الحقيقة التاثير لا مطلقا
بل من حيث ما قلت انها كالمحال فكل مرتبة محل معنوي لجملة من احكام الوجوب والامكان
المتفرعة من الاسماء الذاتية وامهات الاسماء الالوهية وما يليها من الاسماء التالية
ولها اعني للمراتب اعيان ثابتة في عرصة العلم والتعقل ولا اثر لها على سبيل الاستقلال
بل بالوجود وهكذا شان الوجود مع المراتب فانها مؤثرة فيكل ما يتصل بها ويتعين لديها
بتكيفات مطلق الفيض الواصل اليها والمنبث عليها وانها كالنهايات للنسبة باعتبار
سير الفيض الذاتي والتجلي الوجودي في المنازل والمدرجات المتعينة بين الازل والابد
لا الى غاية وقرار فقد استبان بما ذكرته ان المراتب تجمع جمل الاحكام المستقرة لديها من
حضرتا الوجوب والامكان وهي المظهرة لنتائج تلك الاجتماعات لكن بحسبها لا بحسب

الاحكام ولا يحجب مطلق الفيض فحكمها حكم الاشكال والقوالب في كل متشكل ومتقولب

يتصل بها ويتجلى فيها فهذا اثرها فهي ثابتة العين واليها تستند نتائج الاحكام وتنضاف

اولا لانها المرجع والمشرع فافهم ثم اعلم ان المراتب متعقلة الانتشاء بعضها من بعض وكل

كلي الاسما فالالوهية باسمائها الكلية التي هي الحي العالم المريد القادر ظل للذات من

حيث اشتمالها بذاتها على مفاتح الغيب لكن بين الالوهية والذات في ذلك فرق

دقيق في ذوق الكمال وهو ان الالوهية تتعقل ممتازة عن امهات اسمائها المذكورة

والذات لا يعقل تميزها عن اسمائها الذاتية الا المحجوبون عن التجلي الذاتي فلا يعقلون

هذا النوع من هذا التميز ولا يشهدونه الا باعتبار علمهم بعلم المحجوبين واما التميز

عندهم في ذلك فهو بما اشرت اليه من ان الذات غير مغايرة لاسمائها الذاتية بوجه

ما وهي تغاير بعضها بعضا مع اتحاد لانفكاك ومع ان درجات المفاتح متفاوتة فان

بعضها تابع للبعض كما نبهت عليه في اسماء الالوهية فيتبعه اسم الخالق والبارئ و

المصور وامثالها القادر وكذلك الامر في بقية امهات الاسماء مع التالية لها فتذكر

فصل في وصله اما سر المناسبات فهو من حيث الاشتراك في الامر القاضي برفع احكام

المغايرة من الوجه المثبت للمناسبة واولها واعلاها المناسبة الذاتية فالمناسبة

الذاتية بين الحق والانسان الذي هو العين المقصود تثبت من وجهين احدهما من

جهة ضعف تأثير التكثر في التجلي المعين لديه بحيث لا يكتسب صفاتا وحكما في نفذ لديه

سوى حكم التعين الغير القادح في عظمة الحق وجلاله ووحدانيته وخلوه عن

اكثر احكام الامكان وخواص الوسائط وتفاوت درجات المقربين والافراد

واما اهل التجلي الذاتي



عند الحق هو من هذا الوجه واما المناسبة مع الحق من وجه آخر فهو بحسب حظ العبد من صورة الحضرة الالهية وذلك الحظ يتفاوت بحسب تفاوت الجمعية فتضعف المناسبة وتقوى بحسب ضيق جمعية ذلك الانسان من حيث قابليته وسعتها فتنقص الحظوظ لذلك وتتوفر والمستوعب لما يشتمل عليه مقام الوجوب والامكان من الصفات والاحكام وما يمكن ظهوره بالفعل من ذلك في كل عصر وزمان مع ثبوت المناسبة ايضا من الوجه الاول هو الكامل وهو محبوب الحق والمقصود لعينه وهو من حيث حقيقته التي هي برزخ البرازخ مرآة الذات والالوهية معا ولوازمهما وصاحب المناسبة الذاتية من الوجه الاول محبوب بقرب لا غير وقد سبق التنبيه على ذلك واما المناسبة الذاتية بين الناس فتثبت من وجهين ايضا وهو مثال للوجهين الالهيين المذكورين احدهما من جهة اشتراك المتناسبين في المزاج بمعنى وقوع مزاجهما في درجة واحدة من درجات الاعتدالات التي يشتمل عليها مطلق عرض الامزجة الانسانية او يكون درجة مزاج احدهما مجاورة لدرجة مزاج الآخر وهذا اصل عظيم في مشرب التحقيق قل من يعرفه ذوقا لان نسبات ارواح الاناسي من العوالم الروحانية وتفاوت درجاتها في الشرف وعلو المنزلة من حيث تلك الوسائط وكثرتها وتضاعف وجوه الامكان وقوتها بسبب كثرة الوسائط وقلتها وضعفها انما موجبه بعد قضاء الله وقدره المزاج المستلزم لتعين الروح بحسبه فالاقرب نسبة الى الاعتدال الحقيقي الذي تعين نفوس الكمل في نقطة دائرته يستلزم قبول روح اشرف واعلى نسبة من العقول والنفوس العالية والابعد عن النقطة الاعتدالية المشار اليها بالعكس من الحسبة في نزول الدرجة فاعلم ذلك وتفهم ما ذكرت في الامر الاشتراك المزاجي ترق الى معرفة



دسترسی شما به این صفحه منع میباشد





من ذريته وعن يساره اسودة الاشقيا من ذريته واذا نظر عن يساره بكى فهذا
اشارة الى مراتب عموم الاشقياء والسعداء فاهل الشقاء هم الذين لم يفتح لهم ابواب
السما حال الموت وهم فى شقائهم على مراتب مختلفة فان النبى ص اخبر عن ارواح بعض
الاشقيا انها تجتمع فى برهوت والحلتين فمبدء مراتب الاشقيا من مقعر السما الدنيا
التى فيها ادم وانزلها ما ذكره ع ومراتب عموم سعداء فى برزخ السما الدنيا على
درجات متفاوتة تجمعها مرتبة واحدة ومراتب اهل الخصوص من السعداء ما اشار
اليه فى حديث الاسرا بعد ذكره ادم من ان عيسى فى الثانية ويوسف ع فى الثالثة
وادريس فى الرابعة وهارون فى الخامسة وموسى فى السادسة وابرهيم فى السابعة
على جميعهم السلام وهكذا شان مشاركى هؤلاء الانبيا والوارثين تماما متفاوت
المراتب فى هذه السموات فان هذا الاخبار من الرسول ص هو باعتبار ما شاهده
فى احدى (بعض) اسرائه فانه ثبت ان النبى ص له اربع وثلثون معراجا (حصلها) روى ها وجمعها و
اثبت سواياتها ابو نعيم الحافظ الاصفهانى وكيف تنحصر هذا الحال فى هذه (هؤلاء) الانبيا
السبعة دون غيرهم ومن البين ان الرسول والانبيا اكثرون وفيهم الكمل بتعريف
الله كداود ع المنصوص على خلافته (بخلافته) وغيره من اكابر الانبيا والمرسلين ع فاين
تتعين مراتبهم البرزخية بعد الموت وما ثم (بعينه) الا العالم الاعلى والاسفل والعالم
السفلى محل تعينات مراتب الاشقياء على اختلاف طبقاتهم فتعين ان يكون
تعينات مراتب الانبيا والمرسلين والكمل من ورثتهم واهل الخصوص من السعداء
بعد الموت ونيل الحشر فى الحضرات السماوية وان موجبا ذكره ع ما هو سيقت
(فهذه الرؤية الخاصة له)
الاشارة اليه فهو كالانموذج لما لم يتعين ذكره فافهم فهذا الرؤية من النبى ص لهؤلاء

السبعة انما موجبها حالتئذ مناسبة صفاتية او فعلية او حالية لا غير كالامر
فى شان يحيى عم من ان يكون تارة مع عيسى وتارة مع هرون عليهما السلام وليس
ذلك الا من مقتضى امر يقتضى مشاركته لهما فتدبر ترشد انه

فص شريف

وهو من اعظم الفصوص اعلم ان الحق هو الوجود المحض الذى لا اختلاف فيه وانه واحد وحدة
حقيقية لا يتعقل فى مقابلها كثرة ولا يتوقف تحققها فى نفسها ولا تصورها فى العلم
الصحيح المحقق على تصور ضدها بل هى لنفسها ثابتة متعينة لا مثبتة وقولنا وحدة للتنزيه
والتفخيم لا للدلالة على مفهوم الوحدة على نحو ما هو متصور فى الاذهان المحجوبة واذا عرفت
هذا فنقول انه سبحانه من حيث اعتبار وحدته المنبه عليها وتجريده عن المظاهر وعن
الاوصاف المضافة اليه من حيث المظاهر وظهوره فيها لا يدرك ولا يحاط به ولا
يعرف ولا ينعت ولا يوصف فكل ما يدرك فى الاعيان ويشهد من الاكوان باى وجه
كان ادركه الانسان فى اى حضرة حصل الشهود ما عدا الادراك المتعلق بالمعانى
المجردة والحقائق فى حضرة غيبها بطريق الكشف ولذلك قلت فى الاعيان اى ما
ادرك فى مظهر ما كان فانما المدرك الوان واضواء وسطوح مختلف الكيفية متلونة
اذ يظهر معقولا فى عالم المثال المتصل بنشأة الانسان والمنفصل عنه من وجه
على نحو ما فى الخارج او ما مفرداته فى الخارج وكثرة الجميع محسوسة الاحدية فيها معقولة
او محدودة وفى كل ذلك احكام الوجود او قل صور نسب علمه وصفاته اللازمة له من
حيث اقترانه بكل عين موجودة لسر ظهوره فيها بها ولها وتجليها كيف شئت
واطلقت فليس هو الوجود فان الوجود واحد لا يدرك بسواه من حيث ما يغايره
على ما مر فان الواحد من كونه واحدا لا يدرك بالكثير من حيث هو كثير وبالعكس

ولم يصح الادراك للانسان من كونه واحدًا وحدة حقيقية كوحدة الوجود بل انما

اشارة الى الوجه الثاني

يصح له ذلك من كونه حقيقة متصفة بالوجود والحيوة وقيام العلم به وثبوت المناسبة

بينه وبين ما يروم ادراكه وارتفاع الموانع العايقة عن الادراك فما ادرك شيئا ادركه

الا من حيث كثرته لا من حيث احديته فتعدد ادراكه من حيث هو لا كثرته فيه اصل المانع

يعني ان يكون متفرعا على بيان القصور اي تعدد ادراك الانسان

ولهذه النكتة اسرار نفيسة ذكرتها بتفصيل اكثر من هذا في كتابي المسمى بكشف ستر

الغير عن سر الحيرة وسيرد ايضا في داخل الكتاب ما يزيد بيانا لما ذكرناه وصفناه

ثم نرجع الى تمام ما كنا بسبيله فنقول الوجود في حق الحق عين ذاته وفيما عداه امر زايد

على حقيقته وحقيقة كل موجود عبارة عن نسبة تعينه في علم ربه ازلا ويسمى باصطلاح

المحققين من اهل الله عينا ثابتة وباصطلاح غيرهم ماهية والمعلوم المعدوم و

الشيء الثابت ونحو ذلك والحق سبحانه وتعالى من حيث وحدة وجوده لم يصدر

الثابت في علم الحق لا الثبوت في نفسه كذلك الشيء كما ذهب اليه المعتزلة وسموه بالتقرر فقالوا بتقرر

عنه الا واحد لاستحالة اظهار الواحد ايجاد من حيث كونه واحدا ما هو اكثر من

واحد لكن ذلك الواحد عندنا هو الوجود العام المفاض على اعيان المكونات

اي علم الحق تعالى

وما وجد منها وما لم يوجد مما سبق العلم بوجوده وهذا الوجود مشترك بين القلم

الاعلى الذي هو اول موجود المسمى ايضا بالعقل الاول وبين ساير الموجودات

المحقق

ليس كما يذكره اهل النظر من الفلاسفة فانه ما ثمة عند المحققين الا الحق والعالم

ليس بشيء زايد على حقايق معلومة لله ازلا كما اشرنا اليه من قبل متصفة بالوجود

التي هي العالم

ثانيا والحقايق من حيث معلوميتها وتعين صورها في العلم الحق الذاتي الازلي

يستحيل ان يكون مجعولة لاستحالة قيام الحوادث بذات الحق واستحالة ان

اي موجودة بوجود خارجي

يكون الحق ظرفا لسواه او مظروفا ولمفاسد اخرى لا يخفى على المستبصر فلهذا

لا يوصف بالجعل عند المحققين من اهل الكشف و النظر ايضا اذ المجعول هو الموجود فما
وجود له لا يكون مجعولا ولو كان كذلك لكان للعلم القديم في تعين معلوماته اثر فيه
اذ لا اثر مع انها غير خارجة عن العالم بها فانها معدومة لانفسها لا ثبوت لها الا
في نفس العالم بها فلو قبل الجعل لزم اما مساوقتها للعالم بها في الوجود او ان
يكون العالم بها محلا لقبول الاثر من نفسه في نفسه وظرفا لغيره ايضا كما مر وكل ذلك
باطل لانه قادح في صرافة وحدته سبحانه وقاض بان الوجود المفاض عرض لاشياء
موجودة لا معدومة وكل ذلك محال من حيث تحصيل الحاصل و من وجوه اخر لا
حاجة الى التطويل بذكرها فافهم فثبت انها من حيث ما ذكرنا غير مجعولة وليس ثمة
وجودان كما ذكر بل الوجود واحد مشترك بين سائرها مستفاد من الحق سبحانه ثم
ان هذا الوجود الواحد العارض للممكنات المخلوقة ليس مغايرا في الحقيقة للوجود
الحق الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر الا بنسب و اعتبارات كالظهور والتعين و
التعدد الحاصل بالاقتران وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي تلحقه
بواسطة التعلق بالمظاهر وتنوع مظاهر الوجود باعتبار اقترانه وحضرة تجليه و
منزل تعينه وتدليه التام الذي ذكره الشيخ رض وهو مقام التنزل الرباني ومنبعث
الجود الذاتي الرحماني من غيب الهوية وحجاب عز الانية وفي هذا التام يتعين مرتبة
النكاح الاول الغيبي الاولي الازلي الفاتح حضرات الاسماء الالهية بالتوجهات
الذاتية الازلية و سنغلق لك ختم مفتاح مفاتيحه عن قريب ان شاء الله فالوجودان فهما
اعتباران احدهما من كونه وجودا فحسب وهو الحق فانه من هذا الوجه كما سبقت
الاشارة اليه لا كثرة فيه ولا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة

ولا حكم بل وجود بحت فقولنا وجود هو للتفهيم لان ذلك اسم حقيقي له بل اسمه عين
صفته وصفته عين ذاته وكماله نفس وجوده الذاتي الثابت له من نفسه لا من سواه
وحيوته وقدرته عين علمه بالاشياء اولا عين علمه بنفسه بمعنى انه علم نفسه بنفسه
وعلم كل شيء بنفس علمه بنفسه مستجن فيه المختلفات وينبعث منه المتكثرات دون ان
تحويه او تبديه عن بطون متقدم او من نفسه بفرق ما فيثبت بها له وحدة هي محتد كل
كثرة وبساطة هي عين كل تركيب اجزاء او لمرة كلما يتناقض في غيره فهو له على اكمل الوجوه
ثابت وكل من نطق عنه لا به ونفى عنه كل امر شبه وغيره في مدركه فهو ابكم ساكت
وجاهل بما هوت حتى يرى به كل ضد في نفس ضده بل عينه مع تميزه بين حقيقته وتعينه
وحدته عين كثرته وبساطته نفس تركيبه وظهوره نفس بطونه واخريته عين
اوليته لا ينحصر في المفهوم من الوحدة او الوجود ولا ينضبط لشاهد ولا في شهود
له ان يكون كما قال ويظهر كما يريد دون الحصر في الاطلاق والتقيد له المعتلي المحيط
بكل حرف الكمال المستوعب كل وصف كلما خفى عن المحجوبين حسنه مما توهم فيه
شين ونقص فانه متى كشف عن ساقه بحيث يدرك صحة انضيافه اليه الفى فيه صورة
الكمال وراى انه منصة لتجلى الجلال والجمال ساير الاسماء والصفات عنده متكثرة
في عين وحدة هي عينه لا يتنزه عما هو ثابت له ولا يحتجب عما ابداه لكمله وجلالة عزته
وغناه وقدسه عبارة عن امتياز حقيقته عن كل شيء بضادها وعن عدم تعلقه
بشيء وعدم احتياجه في ثبوت وجوده له وبقائه الى شيء ولا تحقق لشيء بنفسه و
لا لشيء الا به فانه سبحانه لا تدركه من هذه الحيثية العقول والافكار ولا
تحويه الجهات والاقطار ولا يحيط بمشاهدته ومعرفته البصائر والابصار

قوله عبارة عن امتياز حقيقته اى بكمال اطلاقه ووجوب وجوده ش

ومنزه عن القيود الصورية والمعنوية مقدس عن قبول كل تقدير متعلق بكمية
او كيفية متعال عن الاحاطات الحدسية الفهمية والظنية والعلمية محتجب بكمال العزة عن
جميع بريته الكامل منهم والناقص والمقبل اليه في زعمه والناكص جميع تنزيهات
العقول من حيث افكارها ومن حيث بصائرها احكام سلبية لا تفيد معرفة
حقيقة وهي مع ذلك دون ما يقتضيه جلاله ويستحقه قدسه وكما لم منشاء
تعلق علمه بالعالم من عين علمه بنفسه وظهور هذا التعلق بظهور نسب علمه التي
هي معلوماته وانما هو عالم بما لا يتناهى من حيث احاطة علمه وكونه مصدرا
لكل شيء فيعلم ذاته ولازم ذاته ولازم اللازم جمعا وفرادى اجمالا وتفصيلا
هكذا الى ما لا يتناهى فما عينه او علم تعين مرتبة عند شرط وسبب فانه يعلمه بشرطه
وسببه ولا زمان سبق علمه بذلك وتعينه والا فعلمه بنفسه سبحانه وكيف
شاء غير انه لا يتجدد له علم ولا يتعين في حقه امر يتحير فيه ولا حكم كما له بنفسه
ووجوده بالفعل لا بالقوة وبالوجوب لا بامكان منزه عن التغير المعلوم و
الحدثان لا يحويه المحدثات لتبديه او يصونه ولا يكونها لحاجة الى سواه لا
يكونه ترتبط الاشياء به من حيث التعين منه ولا ترتبط بها من حيث امتيازها
عنه فيتوقف وجودها لها عليها او لا يتوقف عليها مستغن بحقيقته عن كل
شيء مفتقر اليه في وجوده كل شيء ليس بينه وبين الاشياء نسبة الا العناية
كما قيل لا حجاب الا الجهل والتلبيس واستحال الغاية قريب بعد دنوه و
فرط علوه وعلوه عنايته في الحقيقة فاض نوره الوجودي على القطيع في مرآة
عينيه التي هي نسب معلوميته واستعد لقبول حكمها اذ مظهريتها سبحانه

ليس كمثله شيء من الوجه الاول وهو السميع البصير من الوجه الثاني ومتى ادرك او شوهد او خاطب وخوطب فمن وراء حجاب عزته ومرتبة نفسه المذكوره بنسبة ظاهريته وحكم تجليه في منزل تدليه حيث اقتران وجوده العام بالممكنات وشروق نوره على اعيان الموجودات ليس غير ذلك وهو سبحانه من هذا الوجه اذا لحق تعين وجوده مقيدا بالصفات اللازمة لكل متعين من الاعيان الممكنة التي هي في الحقيقة نسب علمه جمعا وفرادى وما يتبع تلك الصفات من الامور المسماة شئونا وخواص وعوارض والاثار التابعة لاحكام الاسم الدهر المسماة اوقاتا والمراتب والمواطن فان ذلك التعين والتشخص يسمى خلقا وسوى كما ستعرف عن قريب ان شاء الله وينضاف اليه اذ ذاك كل وصف ويسمى بكل اسم ويظهر بكل رسم ويقبل كل حكم ويتقيد في كل مقام بكل رسم ويدرك بكل مشعر من بصر وسمع وعقل وفهم وغير ذلك من القوى والمدارك فاذكر واعلم وذلك لسرايته في كل شيء بنوره الذاتي المقدس عن التجزي والانقسام والحلول في الارواح والاجسام فافهم ولكن كل ذلك متى احب وكيف شاء وهو في كل وقت وحال القابل لهذين الحكمين الكليين المذكورين المتضادين بذاته لا بامر زائد والجامع بين كل امرين مختلفين من غائب وحاضر وصادر ووارد اذا شاء ظهر في كل صورة وان لم يشا لا انضاف اليه صورة لا يقدح تعينه وتشخصه بالصورة واتصافه بصفاتها في كمال وجوده وعزته وقدسه ولا ينافي ظهوره في الاشياء واظهاره بعينه وتقيده بها وباحكامها من حيث هي علوه واطلاقه عن القيود

وغناه

وعنا بغير جميع ما وصف بالوجود فهو سبحانه الجامع بين ما تماثل من
الحقائق وتخالف فبالف بين ما تنافر وتباين فيختلف بتجليه الوجودي
ظهرت الحقائق ونزلت من الغيب الى الشهادة البركات من حيث
اسمائه الباسط والمبدي وبارتفاع حكم تدليه يخفى ويتقدم الموجودات
باسميه القابض والمعيد ان تعالى محتجبا بعزه كان غفورا وانا احب ان يعرف
دني ظهر فيما شاء كيف شاء فكان ودودا فبالمحبة يبدي من كونه محبا
وهي مبدء بعض وبها من كونه محبا محبوبا يعيد كل شيء في قبضه ومفهوم
بحث قوة بطشه لقوة فعله وضعف المنفعل عظهر فيه وفيه والحكمة
في فعله النسبة ومحل ظهور سر القبض والبسط والابداء والاخفاء و
الغيب والشهادة والكشف والحجاب الصوري النسبي الذي به يفعل ما
ذكرنا مطلقا هو عرشه المجيد ولهذا قال سبحانه مبدء سر هذا الامر
لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ان بطش ربك لشديد انه هو
يبدئ ويعيد وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد
في مرتبتي الاطلاق والتقييد قوله فعال لما يريد جواب سؤال مقدر
علم انه يبدء من معرض محجوب **نص شريف** هو اخر النصوص
اعلم ان اعظم الشبه والحجب المتعددات الواقعة في الوجود الواحد
بموجب اثار الاعيان الثابتة فيه فتوهم ان الاعيان ظهرت في الوجود
وانما ظهرت اثارها في الوجود ولم تظهر هي ولا تظهر ابدا لانها لذاتها
لا تقتضي الظهور ومتى اخبر محقق بغير هذا او نسب اليها الوجود

الظهور فانما ذلك الاخبار بلسان بعض المراتب والاذواق فالنسبة التي انما يثبت صحته بالنسبة الى مقام معين ومقامات مخصوصة دون ذوق مقام الكمال واما النص الذى لا ينسخ حكمه فهو ما ذكرنا وهكذا كلما اذكره في هذا الكتاب فانه الحق الصريح الذى هو الامر عليه وما سواه فقد يكون صحيحا مطلقا كهذا الذى ذكرناه وقد يكون صحيحا بالنسبة والاضافة الى مقام كما سبقت الاشارة اليه ومتى وضح لك ما ذكرته في هذا النص علمت ان الظهور للوجود لكن بشرط التعدد مع اثار الاعيان فيه وان البطون صفة ذاتية للاعيان وللوجود ايضا من حيث تعقل وحدته والامر دائر بين ظهور وبطون بغلبة ومغلوبية بمعنى انه ما نقص من الظاهر اندرج في الباطن وبالعكس والنسب والاضافات صور احكام واحوال تنشأ بين المراتب فيظهر بعضها بعضا ويخفى ايضا بعضها بعضا بحسب الغلبة والمغلوبية المشار اليها انفا فافهم تمت النصوص مفاتيح الفصوص والحمد لله رب العالمين اولا واخرا وصلى الله على محمد واله الطاهرين ظاهرا وباطنا

تمت

اعلم ان المراد من هذه الطبيعة اما طبيعة صرفة واما طبيعة غير صرفة واما طبيعة مطلقة بنحو الاطلاق
غير مشوبة في غير صرفة فان كان المراد هو الاول فصحيح انها واجبة ذاتية ولا تكون مرتبة طبيعة الوجود منحصرة
في الصرف بل الصرف احدى مرتبتيها وان كان المراد هو الثاني فمعلوم انها لا تكون واجبة ذاتية
وان كان المراد هو الثالث فمعلوم ان هذه الطبيعة بنحو الاطلاق بحيث لا تكون صرفة في الاشوبة
لا تكون موجودة في الخارج ثم تصير تارة صرفة وتارة مشوبة بل هذه الطبيعة على نحو الاطلاق
غير موجودة على حدة بل موجودة في ضمن المراتب ففي مرتبة تكون صرفة وواجبة ذاتية وفي مرتبة
تكون مشوبة ممكنة قال صدر المتألهين في اول الهيات الاسفار لاحد ان يقول لو اقتضى ذات

الوحدة ذهنية عارضة للكليات ذاتية عارضة لها فالتقسيم جار بعد ... عبارة ... بالقسم الواحد
لان الوحدة في الهيات ليست مثل الوحدة في الوجود ... الاتحاد
الوجود حقيقة واحدة ليس ... الاثنان ... واحدة
مبنى هذا الايراد على ... الادراك ... فان تكون
حقيقة واحدة منقسمة بالكمال والنقص ... الاقل
باسرها مستلزم لبطلان العلم باقسام فلكون الوجود
بالغير كان الواجب مفتقرا الا فلو هو ... الابطال ... النوبة
يقتضي شيئا من الوجوب والامكان لكان كل منهما معللا
اقتضى الامكان والفقر لكان الكل ممكنا ولو
لو كان كل وجود واجبا ولو
حقيقة الواجبة
الوجود

بان تلك الماهية الواحدة اما كذا واما كذا واما الوجود فليس ماهية كلية واحدة في الجميع
حتى يجري عليه ما ذكروه من التقسيم كسائر الطبائع الكلية التي يجوز ان يوجد في الذهن ويعرضها
العموم والاشتراك حتى يرد عليها التقسيم المعتبر فيه الوحدة للمقسم من جنس وحدة الاقسام
ان جنسا فجنسا وان نوعا فنوعا وان شخصا فشخصا وقد مر ان الوجود ليس بجنس ولا نوع ولا
شخص تحت نوع او جنس ووحدة هذه الحقيقة واشتراكها ما بين الافراد والاحاد ضرب اخر
من الوحدة والاتحاد فهذا السؤال والاعتراض ساقط بالكلية لان موضوعه ما اذا كان المقسم
طبيعة كلية فانا وورد هذا الكلام في مفهوم الوجود المشترك العام بانه لو اقتضى الواجبية لكان جميع افراده
واجبا والا لم يكن في الوجود ما هو واجب لذاته نجيب بان لفظ الوجود ان كان المراد به الحكاية حقيقة
الوجود كان الامر كما قلنا وان كان المراد هذا المفهوم المصدري فلا يقتضي شيئا وهو كسائر الصفات
من العوارض المفتقرة الى غيرها وليس شيء منها واجب الوجود بل الامر الموجودات الخارجية لانه اعتبار
عقلي وقال ايضا الواجب الوجود يتعالى عن ان يكون مبهم الوجود كالجنس بالقياس الى محصلات انواعه
وكالنوع بالقياس الى تشخصات اعداده فانما اصل منشئه بعض جهال المتصوفة حيث زعموا ان الحق شيء كلي طبيعي
جنسي في الموجودات افراده وانواعه ولم يتفطنوا بان واجب الوجود لو انقسمت حقيقته البسيطة الى الانواع

واعدادم

شرح فصوص — بسم الله الرحمن الرحيم — الحكم للقيصري

قد اختلف اصحاب القلوب من مشايخ العرفاء بعد اتفاقهم في وحدة الوجود بل الموجود وانه هوية عينية متحققة بنفس ذاتها في ان حقيقة الواجب عز اسمه هل هو الوجود الماخوذ لا بشرط الاشياء وعد لها اي نفس طبيعة الوجود من حيث هي المعبرة عندهم بالهوية السارية في الواجب والممكن والغيب المجهول وغيب الهوية وعنقا المغرب اذ لا يبلغه عقول العقلاء ولا يصطاده اوهام الحكماء كما قيل بالفارسية

عنقا شكار كس نشود دام كبرباز — كاينجا هميشه باد بدستست دام را

او الماخوذ بشرط عدم الاشياء المسمى بالمرتبة الاحدية والغيب الاول والتعين الاول والوجود لبشرط لا فريق منهم يقولون بالاول وفريق بالثاني والفريقان متفقان في ان الوجود العام المنبسط على الاشياء والاعيان الثابتة والخارجة في العلم والعين المعبر بالنفس الرحماني والفيض الاقدس في مقام العلم والفيض المقدس والحق الثاني والحق المخلوق به في مقام العين ظل لتلك الحقيقة وظل الشيء عينه بوجه وغيره بوجه وتحقيق المقام يستدعي مقدمة وهي ان المصداق بالذات لكل مفهوم ما ينتزع منه ذلك المفهوم مع عزل النظر عن جميع ما يغايره من الحيثيات التقييدية والتعليلية ويحمل عليه والا لم يكن المصداق مصداقا بالذات والذاتي ذاتيا كما ان مفهوم السواد ينتزع من نفس طبيعته مع عزل النظر عن انها مع عدم البياض وغيره من الاضافات والاعتبارات ولذلك كان حمل ذات الشيء وذاتياته عليه بالضرورة الذاتية فان كانت الذات ازلية كانت الضرورة ذاتية ازلية والا كانت ذاتية غير ازلية اذا تمهد ذلك فنقول انتزاع مفهوم

اذ المفهوم منتزع من نفس ذاته عن غير ملاحظة الغير ولا ملاحظة عدم الغير

الوجود وحمله عليها باعتبار نفس ذات تلك الطبيعة مع عزل النظر عن جميع الحيثيات
عن طبيعة
والاعتبارات تعليلية كانت وتقييدية فكان حمله عليها بالضرورة الذاتية
ولما كانت تلك الطبيعة ازلية والا لكانت لها علة موجودة فيلزم تقدم الشيء
على نفسه فكان حمل المفهوم عليها بالضرورة الازلية واذا كان الامر كذلك
فالوجود الماخوذ لا بشرط هو الحق الواجب بالذات لا الماخوذ بشرط لا اذ لا دخل
لذلك القيد في انتزاع المفهوم وحمله عليه وضرورية الازلية وايضا الوجود العام
الجامع للاشياء ظل للوجود الماخوذ لا بشرط لا الماخوذ بشرط لا وان كانا عينا
واحدة لكن الاعتبار مختلف ولذلك يجامع مع الاشياء فان الملحوظ في حد التقدير
ظل لا بشرط لا يابى عن الاجتماع مع الاشياء ولنتامل في قوله تعالى هو معكم وقوله هو
الاول والآخر والظاهر والباطن وقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقول امير المؤمنين وسيد
الموحدين داخل في الاشياء لا بالممازجة وخارج عن الاشياء لا بالمزايلة وقوله
لو دليتم بالارض السفلى لهبطتم على الله كل ذلك يدل على ما افدناك فان قلت اذا
اي الذي في الاول
كانت حقيقة الواجب نفس الطبيعة والطبيعة مع كل موجود فحقيقة الواجب مع
كل موجود اما عينه او جزؤه لان الوجود اما عين الموجود او جزؤه قلت قد اشرت
الى ان طبيعة الوجود ينتزع منها مفهوم الوجود مع عزل النظر عن جميع الحيثيات
والاعتبارات سوى حيثية ذاتها وحيثية الاشياء ينتزع عنها المفهوم باعتبار الحيثية
التقييدية والتعليلية معا ووجودات الاشياء ينتزع عنها المفهوم باعتبار حيثيتها التعليلية
فليس شيء منها بنفس الطبيعة بخلاف الواجب بالذات ولنتامل في قوله تعالى ليس كمثله

شيء فلو كان وجودات الاشياء افراد الطبيعة الوجود كانت امثالاً له تعالى عن ذلك فان قلت
نعم تعالى ليس مع الاشياء وقد قال هو معكم تلك الوجود العام مع كل شيء وهو ظله
تعالى كما اشرنا اليه وظل الشيء هذا الوجود الظلي هل هو من طبيعة الوجود ام من غيرها
من شاء ان يرى ذلك باتقن ... في السنة ... ميرزا ابو الحسن ...
فان كان من طبيعة الوجود يلزم ان يكون على ما قال مثلاً له تعالى عن ذلك وان لم يكن
فكيف يكون عين الواجب بوجه وكيف تكون الحق مع كل شيء من معيته هذا الظل الذي
يكون من غير طبيعة الوجود الآن نقول ان المراد من طبيعة الوجود هو الوجود الصرف
والظل وجود ولكن ليس بصرف فنقول لطبيعة الوجود لها مرتبتان صرف وغير صرف
فلا يصح قوله ان طبيعة الوجود مطلقا هو الواجب والواجب هو الوجود المطلق فان
بشرط لا
الواجب يكون عينه بوجه فهو مع كل شيء والحاصل ان الوجود الماخوذ لا بشرط
اي طبيعة الوجود من حيث هي موجود بالضرورة الازلية وكل موجود كذلك هو واجب
الوجود بالذات فالوجود الماخوذ لا بشرط واجب الوجود بالذات والوجود العام
المنبسط عينه بوجه وغيره بوجه وبوجه العينية يصح الوحدة وبوجه الغيرية
يصح الكثرة وبالوحدة يصح التوحيد الوجودي وبالكثرة يصح اختلاف احكام
الواجب والممكن والنزول والصعود والمبدء والمعاد والملل والاديان والشرايع
والاحكام ولو تامّلت فيما ذكرنا يظهر لك معنى آخر هو ان وحدة الوجود وحدة
شخصية لا وجود ولا موجود الا هو والوجودات الامكانية ظهورات
وشئونات ولنسبة باعتبار انه موجود لولا علل الحقيقة باقي نسبته
واعتبارات واعلم ان الوجود لما كان بحيث ذاته حيث التحقق والعينية فهو
متحقق بنفس ذاته ولما كان واجبا بذاته والواجب الذات حيثية ذاته فلذا

فليس فيه سوى حيثية الوجود حيث ولما لم يكن فيه سوى حيثية الوجود حيث
فلم يكن معه شئ فكان الله ولم يكن معه شئ والان كما كان وهذا
هو الذي يوهم انه وجود بشرط لا والامر كذلك الا ان كونه بشرط لا من
لوازم ذاته ولا دخل له في وجود ذاته فان قلت فما معنى سريان تلك الحقيقة
في الواجب والممكن اقول معنى السريان الظهور فقد يكون ظاهرا بمحض ذاته لذاته
وهذا سريانه في الواجب وقد يكون ظاهرا في ملابس الاسماء والاعيان
الثابتة في العلم وقد يكون ظاهرا في ملابس اعيان الموجودات في
الاعيان والاذهان وهذا سريانه في الممكن والكل شئوناته الذاتية
فالوجود الماخوذ لا بشرط عين الوجود بشرط لا بحسب الهوية والاختلاف
في الاعتبار واليه اشير في قوله تعالى قل هو الله احد فان لفظة هو ضمير
يشير الى الذي لا اسم له ولفظة الله اسم الذات بحسب الظهور الذاتي ولفظة
احد قرينة دالة على ان اسم الله هنالك للذات فانه مشترك بين الذات وبين
الذات الجامعة لجميع الصفات وفي الظهور الذاتي لا نعت ولا صفة بل
الصفات منفية كما قال عليه السلام وكمال التوحيد نفي الصفات عنه تعالى
اي الغيب المجهول هو الذات الظاهرة بالاحدية ولما كان لفظة احد قد يطلق
بمعنى سلبي كما في هذا الموضع فانه يسلب عنه جميع الاشياء بل الاسماء
والصفات ايضا فيوهم انه خال عن الاشياء فاقد لها بل عن النعوت
والكمالات وهو تعالى بوحدته كل الاشياء وجميع النعوت والكمالات
فاستدرك بقوله الله الصمد فان الصمد هو الواحد الجامع ثم استدل

هذه الخطبة الشريفة الانيقة المشتملة باثنى عشر بيتاً فى المحبة الاعرابى والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمداً ازليا بابديته وابديا بازليته سرمدا باطلاقه متجليا فى مرايا افاقه حمد الحامدين ودهر الداهرين صلوات الله وملائكته وحملة عرشه وجميع خلقه من ارضه وسمائه على سيدنا ونبينا اصل الجود وعين الشاهد والمشهود اول الاوائل واول الدلائل مبدء انوار الازلى ومنتهى العروج الكمالى غاية الغايات المتعين بالنشأت اب الاكوان بفاعليته وام الامكان بقابليته المثل الاعلى الالهى هيولى العوالم الغير المتناهى روح الارواح ونور الاشباح فالق اصباح الغيب دافع الظلمة والريب محمد المتعين والمتعين رحمة للعالمين سيدنا فى الكونين صاحب لواء الحمد والمقام المحمود المبرقع بالعماء حبيب الله محمد المصطفى صلوات الله عليه وعلى سر الاسرار ومشرق الانوار المهتدى فى الغيوب اللاهوتية والسياح فى الفيافى الجبروتية المصور للهيولى الملكوتية والوالى للولاية الناسوتية انموذج الواقع وشخص الاطلاق الطالع فى مرايا الانفس والافاق سر الانبياء والمرسلين وسيد الاوصياء والصديقين صورة الامانة الالهية ومادة العلوم الغير المتناهية الظاهر بالبرهان والباطن بالقدر والشأن فاتحة مصحف الوجود بسملة كتاب الموجود حقيقة

البتيماج

نقطة البائية المتحقق بالمراتب الانسانية حيدر اجام الابداع الكرار

فی معارك الاختراع السر الجلی والنجم الثاقب امام الاعلی ابن ابی طالب ع

وعلی الجوهرية القدسية فی تعين الانسية صورة النفس الكلية جوا

بضعة الحقيقة النبوية مطلع الانوار العلوية عين عيون الاسرار

الاسرار الفاطمية الناجية لمحبيها عن النار ثمرة شجرة اليقين

سيدة نساء العالمين المعروفة بالقدر والمجهولة بالقبر قرة عين

الرسول الزهراء العذراء البتول صلوات الله عليها وعلی الثانی

من شروط لا اله الا الله ونجاة محمد رسول الله رابع الخمسة العبائية

عارف الاسرار الخمانية موضع سر الوسول حاوی كليات الاصول

حافظ الدين وعيبة العلم ومعدن الفضائل وباب السلم كهف

المعارف وعين الشهود روح المراتب وقلب الوجود فهرس العلوم

اللدنی لؤلؤ صدف انا منی النور اللامع من شجرة الايمن جامع

الكمالين ابی محمد الحسن ع وعلی النور المتوحد بالهمة العليا المتوسد

بالشهود والرضا مركز عالم الوجود سر الواجد والموجود شخص

العرفان وعين العيان نور الله وسره الامام المتحقق بالكمال الاعظم

ونقطة دائرة الازل والابد المتشخص بالف الاحد فاتحة كتاب الشهادة

والی ولاية السيادة الاحدية الجمع الوجودی الحقيقة الكلية الشهودية

كهف الافاضة صاحب العلامة كهف الدين الوارث بخصوصيات

سيد المرسلين والخارج عن محيط الاين وللوجود انسان العين

ومضمون الابداع مذوق الاذواق ومشوق الاشواق مطلب المحبين

ومقصد العشاق المقدس عن الشين ابی عبدالله الحسين ع

وعلى آدم اهل البيت المنزه عن كيت وكيت روح جسد الامامة شمس

فلك الشهادة مضمون كتاب الابداع جل نقطة الاختراع سر الله

في الوجود انسان عين الشهود خازن كنوز الغيب مطلع نور الايمان

كاشف سر العرفان الحجة القاطعة والدرة الاسعد ثمرة شجرة

طوبى القدس سبيل الازل الغيب وابد الشهادة السر الالهي في سر العباد

وتد الاوتاد زين العباد امام العالمين ومجمع البحرين علی بن الحسين ع

وعلى باقر العلوم وشخص العلم والمعلوم ناطقة الوجود نسخة الوجود

ضرغام آجام المعارف على المنكشف لكل كاشف الحيوة السارية

في المجاري النور المنبسط الذراري حافظ المعارج اليقين

وارث علوم المرسلين حقيقة الحقائق الظهورية دقيقة الدقايق

النورية الفلك الجارية في اللجج الغامرة والمحيط علمه بالزبر الغابرة

النبأ العظيم الصراط المستقيم المسند من كل ولي ابی جعفر محمد

علی ع وعلى استاد العالم وسيد الوجود مرقي المعارج ومنتهى

الصعود البحر المواج الازلي والسراج الوهاج الابدي ناقد خزائن

المعارف والمعلوم محيط العقول ونهاية المفهوم معلم علوم

الاسماء دليل طرف السماء الكون الجامع الحقيقي والعروة الوثقى

الوثيقي برزخ البرازخ وجامع الاضداد نور الله بالهداية والارشاد

نعت ولا نفاد ولا اسم ولا رسم ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم عرفت ربي بربي اشار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك الى انك تستدل انت هو بلا انت لا هو داخل فيك ولا انت داخل فيه ولا خارج منك ولا انت خارج عنه وما هي بذلك انك موجود وصفتك هكذا بل انه يريد انك ما كنت قط ولا تكون لا بنفسك ولا به ولا فيه ولا معه ولا انت فانٍ لا موجود انت هو وهو انت بلا علة من هذه العلل فان عرفت وجودك بهذه الصفة فقد عرفت الله والا فلا وكل العارفين اضافوا معرفة الله الى فنا الوجود وفنا الفنا وذلك غلط محض وسهو واضح فان معرفة الله تعالى لا يحتاج الى فنا الوجود ولا الى فنا فنائه لان الاشياء لا وجود لها وما لا وجود له لا فناء له لان الفنا بعد اثبات الوجود فاذا عرفت نفسك بلا وجود ولا فنا فقد عرفت الله والا فلا

المسمع القران من قائله الكاشف لاسراره و مسائله مطلع الشمس
الابد جعفر بن محمد عليه وعلى شجرة الطور والكتاب المسطور والبيت
المعمور والسقف المرفوع والسر المستور والرق المنشور والبحر
المسجور وابنه النور كليم ايمن الامامة منشأ الشرف والكرامة نور
مصباح الارواح جلاء زجاجة الاشباح ماء التخمير الاربعيني
غاية معارج اليقيني اكسير فلزات العرفاء معيار نقود الاصفيا
مركز الائمة العلوية محور فلك المصطفوية الامر للصور المثالية
والاشكال بقبول والانفعال النور الانوار ابي ابرهيم موسى
ابن جعفر عليه وعلى السر الالهى والمرائي للحقايق كما هى النور
اللاهوتى والانسان الجبروتى والاصل الملكوتى والعالم
الناسوتى مصداق المعلم المطلق والشاهد الغيبي المحقق روح
الارواح حيوة الاشباح هندسة الموجود الطيار فى المنشآت
الوجود كهف النفوس القدسية غوث الاقطاب الانسية الحجة
القاطعة الربانية محقق الحقايق الامكانية ازل الابديات و
ابد الازليات الكنز الغيبي والكتاب اللاريبي قران المجملات
الاحدية وفرقان المفصلات الواحدية امام الورى بدر
الدجى ابي محمد على بن موسى الرضا عليه وعلى باب الله المفتوح
وكتاب الله المشروح ماهية الماهيات مطلق المقيدات وسر
السريات لوجود ظل الله الممدود المنطبع فى مرات العرفان

والمنقطع من نيل حبل الوجدان غواص بحر القدم محيط الفضل
والكرم حامل سر الرسول مهندس الارواح والعقول
اديب معلمة الاسماء والشئون فهرس الكاف والنون غاية
الظهور والايجاد محمد بن على الجواد ع وعلى الداعى الى الحق امين
الله على الخلق لسان الصدق وباب السلام اصل المعارف و
عين منبع العلم منجى ارباب المعاذات ومنفذ اصحاب الضلا
والبدعات عين الابداع انموزج اصول الاختراع مهجة
الكونين ونجم الثقلين مفتاح خزائن الوجوب حافظ
مكامن الغيوب طيار جو الازل والابد على بن محمد عليه صلى الله
وعلى البحر الزاخر زين المآثر والمفاخر الشاهد لارباب
الشهود والحجة على ذوى الجود معرف حدود حقايق الربانيه
منوع اجناس عوالم السبحانيه عنقاء قاف القدم قوائم مرقاة
الهمم وعاء الامامة مطلع النور المصطفوى الحسن بن على العسكرى
عليه السلام وعلى سر السرائر العلية وخفى الارواح القدسية
معراج العقول موصل الاصول قطب رحى الوجود مركز دائرة الشهود
كمال النشأة ومنشاء الكمال الجمال الجميع ومجمع الجمال الوجود المعلوم
والعلم الموجود الثابت فى الابود المحاذى للمرات المصطفويه
والمتحقق بالاسرار المرتضويه والمترشح بانوار الالهية والمرتقى بالاسرار
الربوبية فياض الحقايق الوجوديه قسام الدقايق الشهوديه ه

وبقوم الله تعالى مقامه في جميع الحالات فيقوم مقام ذاته ذات الله ومقام صفاته صفات الله تعالى و
لذلك قال عليه السلام (موتوا قبل ان تموتوا) اى اعرفوا انفسكم قبل ان تموتوا قال رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم قال الله تعالى (لا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا و
بصرا ولسانا ويدا) فاشار الى ان من عرف نفسه يرى جميع وجوده ولا يرى تغيرا في ذاته وصفاته ولا يحتاج الى
تغير صفاته لانه لم يكن وجود ذاته بل كان جاهلا بمعرفة وجوده. فمتى عرفت نفسك ارتفعت انانيتك و
عرفت انك لم تكن غير الله فان كان لك وجود مستقل غير الله لا تحتاج الى الله ولا الى معرفة النفس
فتكون ربا سواه فتبارك الله ان يوجد سواه ففائدة معرفة النفس ان تعلم وتحقق ان وجودك ليس بموجود
ولا معدوم وانك لست كنت شيئا ولا تكون قط ويظهر لك بذلك معنى لا اله الا الله اذ لا اله غيره
ولا وجود لغيره فلا غير سواه ولا اله الا اياه. فان قال قائل عطلت ربوبيته فالجواب لم اعطل بينة
لانه لم يزل ربا لا مربوبا ولا يزل خالقا لا مخلوقا وهو الان كما كان خالقيته وربوبيته لا تحتاج الى مخلوق
ولا الى مربوب فهو قبل تكوين المكونات كان موصوفا بجميع اوصافه وهو الان كما كان فلا تفاوت بين الحدث و
القديم في وحدانيته الحدوث مقتضى ظاهريته والقدم مقتضى باطنيته اى لا يحتاج ظاهره باطنه
وباطنه ظاهره اوله اخره اخره اوله والجميع واحد والواحد جميع كان صفته كل يوم هو في شأن فيما كان
شئ معه سواه وهو الان كما كان في لا وجود لنا سواه بالحقيقة كما كان في الازل وفي القدم كل يوم هو
شأن ولا شئ ولا يوم كما لم يكن في القدم شئ ولا يوم موجود للموجودات وعدمها شئ واحد الابد من
طريان طارئ في وحدانيته وكل نقص وجلت وحدانيته عن ذلك ومتى عرفت نفسك بهذه الصفة
من غير اضافة او شريك الى الله تعالى فقد عرفتها بالحقيقة ولذلك قال صلى الله عليه واله وسلم
من عرف نفسه فقد عرف ربه ولم يقل من افنى نفسه فقد عرف ربه فانه صلى الله عليه واله وسلم
ان لا شئ سوى الله عز وجل اشار الى ان معرفة النفس هي معرفة الله تعالى اى اعرف نفسك اى وجودك
انك لست انت ولكنك لا تعرف اى اعرف ان وجودك ليس بوجودك ولا غير وجودك ولست بموجود ولا
بمعدوم ولا غير موجود ولا غير معدوم وجودك وعدمك وجوده بلا وجود ولا عدم لان وجودك وعدمك
وجوده فاذا رايت الاشياء بلا رؤية شئ اخر مع الله تعالى وفي الله انها هو فقد عرفت نفسك فان معرفتها
بهذه الصفة هي معرفة الله بلا شك ولا ريب لا تركيب شئ من الحادث مع القديم وفيه وبه فان سال
كيف السبيل الى وصاله فقد اثبت انك غير سواه والشئ الواحد لا يصل الى نفسه فالجواب لا شك ان في

والواصل والموصول واحد الرائي والمرئي واحد فالعارف صفته والمعروف ذاته والواصل صفته والموصول ذاته

والموصوف واحد هذا بيان من عرف نفسه فقد عرف ربه فمن فهم هذا المثال علم انه لا وصل ولا فصل وعلم ان

[illegible]

غيره بل لا كنه هو فلا غير الا هو فهو المدرك لذاته لا غيره فلا تدركه الابصار اذ لا ابصار الا وجوده من قال انها لا تدركه لانها

محدثة والمحدث لا يدرك القديم الباقي فهو بعيد بعد عن معرفة نفسه اذ لا شيء ولا ابصار الا هو فهو يدرك نفسه بلا وجود الا هو ولا كيفية

لا غير (شعر) عرفت الرب بالرب بلا شك ولا ريب · فذاتي ذاته حقا بلا نقص ولا عيب · ولا حيران بينهما ونفسي

مظهر الغيب · وصنعه عرفت نفسي بلا مزج ولا شوب · وصلت وصل محبوب بلا قرب ولا بعد · ونلت عطاء بغير بلا عد

صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح
١١٤	١٣		والتفرقة بينه الخ اخره	١٢٥	١٧	صوره	صور	١٤٧	١٥		المعينات	١٥٨	٨		الافعال الوجود
	١٧	دفع	ودفع	١٢٤	١٦ / ٢	[illegible]	المناصب كما ظ				الموجود في المأخوذ		٩	ملكية	ملكة ظ
١١٧	٣		من الوحدة	١٢٧	٢		ان يشو حيه المحن بحو	١٤٩	٤	وهى	هو	١٥٩	٢	ان لو	لو
	١٤		الملكية [illegible]		٤		فيه حد لمد ظ	١٥١	٤	نصور	قصور		١٤	لااعتبار	لاعتبار
١١٨	٥	صودة	سودة		١٠	بالذات			٨	للاحكام	الاحكام		١٧	معتبا	معتبا
	٩	اكثر	اكثرن		١٧	نها	بها		١٠		حكمية صح	١٦٠	٤	ملكية	ملكة ظ
١١٩	١	الغيبية	الغيبة	١٢٨	٨	الملوثة						١٦١	٩	هما	ها
	٧	[illegible]	[illegible]	١٣٠	٢		موضعا من ق ظ		١٤		ويحمل	١٦٢	١	من رأيي	عني على
	٩	الطمأنينة	الطمانية		٣		عمده لمد ظ	١٥٢	١٥		نحصل			كيف	[illegible]
١٢٠	٤	ان الى الكل	ما ذكر في الكل		٤	اوص	وفى	١٥٣	١		للمظهرية		٥	جبار	جبان
	٦	ومن	وما سواه من	١٣٢	١	حاصل للتعينات			١٠	منها	منهما	١٦٣	١		حد الاعجاز
١٢١	١		واجعله وجعله	١٣٤	١٠	تصوره		١٥٤	٤	كالبعدية	كالتعدية		٤	لوجود	لوجوب
	٥		فان لله	١٣٩	٤	محفوفة	المحفوفة		٧	الكثيرة	والتميز		٨	وتقيد	وتقيد
	١٤		الواجبية الى معه		١٣	فالعكس	فانعكس			في آنات	منهما خصيصة	١٦٤		هذا محل رجوع الشتاه	
١٢٢	١٣		من ان	١٤١	٩	شك انها		١٥٥	٣	بالجنسيان	بالجنس تميز	١٦٥	١١		الاخلق الاحق ظ
١٢٣	٣		هي هي	١٤٢	٤	في الاوقات	في اوقات		٧		الحقيقي		١٩		في هذا الامر وطريقه
١٢٤	٥		بالتالي	١٤٣	١٣	عيفنا	عنيبا				الحق صح	١٦٦	١٣	وعبث	
	٧		ان لسنة	١٤٤	١١	فان الكل	فان الكمال	١٥٨	٥	فهذا	فهذه		١٣		الكلام بعينه
	١٥	انهائه	انتهاء	١٤٤	٤	الانساني	الاسمائي	١٥٧	١٨	التعيني	التعيني	١٦٧	١ / ٥	تقابله / اما	تقابلها
١٢٥	٤		بين		١٧	الصور	الصورة	١٥٨	٣	ومبالغها			١٦		والاحوال والاتفاقي
	١١	شوئر	شوئانه	١٤٧	٤	كل	وكل		٥	معينة	نعينة	١٦٨		فيقطعه	الشتاه رهو

ص ١٦٥ س ٣ وتقيد

اجوبة العتب في طريق التصوف

بقية ما صحح من تمهيد القواعد على ما طبع بعد الطبع مبادرة في نسخ من الافاضل بالقطع في مواضع بالاجمال في مواضع مع اصلاح

صفحه	سطر	غلط	صحيح	صفحه	سطر	غلط	صحيح	صفحه	سطر	غلط	صحيح	صفحه	سطر	غلط	صحيح
٦٠	١٧	بالظم	بالضم	[illegible]	٤		كالعرض بالعرض	٩٠	٩		هي هي	١٠٣	١١	الاستفهام هنم قسم	[illegible]
	١٩	بالظم	بالضم		١٣	الذهنية	الذاتية		١٥	للكثرة	لكثرة	١٠٤	١٢	ماحداه	وماعداه
٦١	٥	[illegible]	لا يرون فرقا بين [illegible]		١٧	من [illegible]			١٤	العقالها	انقض لفعلها		١٨		بحسبها
	٨	احداد	اعدادها	٦٨	١٨	بعض	نقض	٩١	٩	فاعتبار	فاعتبارا	١٠٥	١	الموجود	الوجود
	١٠	الطائ	البطالة	٧٢	١	من المنافر	من المراتب	[illegible]	١٣	وتعلقها	وتعقلها		١١	ما من	امره
	١٩		في ص		١٨		الصيود الصور		١٤		آثارها آثاره	١٠٧	٥	واما	اما
٦٢	٥		بل بهيئة مبرهنة	٧٥	٣		في التعقل من	٩٣	٨	موضع			١٨	متميز	متميزا
	٤		مبرهنة بديهية	٨١	١	الاعتبار	الامتياز		١٣	غير			١٨	الظهور	الطور
	٨		فلا يصح فلا يصلح		١٣	واغير	وغير	٩٤	١٢	الذي	التي		٢٨	الظهور	الطور
	١٤	الوجود	الصواب	٨٢	٢	لا باظهار	باظهار		١٤	تعينهما		١٠٨	١٢	المطلق	النوعية
	١٩		المعقولة المجهولة	٨٤	٣		بل ومن		١٦	الوجود	الوجوب		١٣	الحقيقة	الجسمية
٦٣	٢	والسائح	والسانح		٥		الفرضية العرضية		١٩	ومهيانا	ومهيته	١٠٩	١٤	متميز	متميزا
	١٤	العلمية	العلمية العقلية	٨٥	٢	منها	منهما	٩٥	٢	انما		١١٠	١٨		الوجوه وانما
	٧		الاسماء الاشياء		١٠	الجبه			٧	لاعتبار	ما اعتبار	١١١	٤		الكلية
٦٤	١٠	سبيل			١٢	بقابله	تقابله	٩٥	١٩	سيئة	سنة	١١٢	٣	لازيه	تزيه
	١٢	لمطلق	مطلق	٨٦	٥	هي انها	كونها	٩٦	[illegible]		مرتبة [illegible]	١١٢	١٣	الأنى	
٦٥	٣		في الاجمال بالذات	٨٧	١٥		حقيقته حقيقة	٩٧	٥	على	الى	١١٣	٤	الاتي	الآني
	٥	ذهنية	ذاتية		١٨	لمسمى	المسمى		١٤	والوجود		١١٥	٦	لاعن مرتبة	
	١٣	مالا	ما	٨٨	٨	ايضا			١٧	والتجلي	والمحل		١٣	بالملائكة	في الملائكة
٦٧	١	من [illegible] فحصل			٩	تسمية	نسبة	٩٩	٥	تحفقها	تحققها	١١٦	١١	بحب	
سطر ١١ حاشيه	[illegible]	[illegible]		٨٩	٥		بالمجعولية والمعلولية	١٠١	٨	اثبتوها	اثبتوه		١٣	بالفعل	

ص	س	غلط	صحيح	ص	س	غلط	صحيح	ص	س	غلط	صحيح	تفصيل الكتب التي تصدى لطبعه
١٦٨	٤	ائنی	سالی	١٨٦	١٤		ولا ينفسط	٢٠٩	٨	نفول	مفقول	بعض الاحكام
١٦٩	١٣	مسند	مغنه		١٥	الاحاد	الاحاطة		١٣	كاماكان	ماكان ماكان	مناقب ابن شهرآشوب
	١٤	لاينفتح	لا نفتح	١٨٧	٤	مد	ثبد		١٤	او ينظر	استنفنا او منظر	كمال التنقيح في مجلدين
١٧١	١	الفيافی	الفيافه	١٨٩	١٨ / ١٥	لايحصل	الايحصل	٢١٠	٤	داخل	داخل	مختلف علامه في مجلدين
[illegible]				١٩٠	٢	منجبد	منجبد	٢١١	٤	قبل	قبل	تهذيب شيخ طوسی في مجلدين مع
					٥	يبغی	يبغی	٢١٣	١٣	اولتصوّنن	اوليصونن	حواشی مولی الجمع بين العلماء والمجتهدين
				١٩١	١٣	نعلقه	نعقله		١٤	بايقين	مايتعين	قواعد علامه في مجلدين
					١٤	الحذر	الندر		١٥		مستغنى بالجزء	تحرير علامه
١٧١	١٧		المنحذ لغيره	١٩٥	١٧	حاسع	ماسع		١٧		والتخيل	
١٧٥	١٨	كثير بالبلن	بالنوكية	١٩٦	١		من حيث حيثية	٢١٤	٣	الغام	الباء	
١٧٦			خدا بطن	١٩٢	٤	باليثبته	بالنسبة		١٢	والانقسام	والاقسام	
١٧١	١٣		ومعارفهم		١٣	المتعقه	المتعقلة	٢١٦	١٤	انا	انفا	
١٨٠		[illegible]	[illegible]	١٩٩	٦		ونتوعات ظهوراته	٢٢	سطر آخر	والم يتفطم	ولم يتفطن	
١٨١	..	استعداد	استقداد	٢٠٠	١٢	انه ومن	وانه من	٢١٨	٣	وعدلها	وعدمها	
٨٢	١٥	ومیس لايحصل	ومیز لا يحصل	٢٠٢	٢	اشهها	اشباهها	١٩٨	٥	واماو	واما	
في اصلاح بعض مواضع الحسن من النصوص					١١	الحقيقه	حقيقه		١٥	[illegible]	حدها	
١٧١	١	والاسا	والاسماء	٢٠٣	٨	يشهد	يشهد بن		١٥		[illegible]	
	٢	ومسه	ومنبعه	٢٠٤	٩	اللبس	التلبس					
			ان الخرج		١٤	حلهم	حلهم					
	٣	الاجمع	للاجمع	٢٠٨	١	من دينه	من دينه					
	١١	شبر	بيمر	٢٠٩	١	حالنفوس	حالسكن					

شرح چغمینی مع حواشی كثيرة ورسائل ملحقة به للشيخ البهائي وغيره

شرح هداية للحكيم المتأله آخوند ملا صدرا مع حواشی كثيرة ورسائل ملحقة به (تفسير آية النور)

منظومة منطق وحكمة مع الحكمة للحاج ملا هادي سبزواري)

شرح الفية ونفلية المسمى بمقاصد العلية وفوائد الملية مستخرجا من الشهيد الاول شرحهما من الشهيد

الثاني مع حواشی من صاحب المدارك والشيخ علي الكركي على مقاصد العلية وشرح على الفية المسمى بمسالك

الجامعية للامام المجتهد محمد بن علي بن جمهور الاحسائي مع رسالة جعفرية للمحقق الكركي)

حاشية جناب حجة الاسلام وقبلة الانام آخوند ملا محمد كاظم طوسی ادام عمره على رسائل المحقق الكل الشيخ مرتضى الانصاري

مع رسالة مسمى بفوائد الاصول في مباحث الالفاظ وغيره له معا)

بدايع الحكم بالفارسية ورسالة في الوجود الرابطي بالعربية للحكيم الالهي الآقا علي المدرس

كشف القناع للشيخ اسد الله التستري نشتغل بطبعه كذا في ما يليه)

شرح نهج البلاغة بالفارسية للحكيم العارف ميرزا محمد باقر اللاهيجي المعروف بنواب الساكن في اصبهان

صحيفة السجادية مع مناجات خمسة عشر والمناجاة الانجيلية المنسوبة الى سيد الساجدين وزين العابدين مع جداول

تفسير واقعه لملا صدرا)

مشاعر وعرشيه له مع الحواشي)

اسرار الآيات له مع الحواشي)

مجموعه تفسير القرآن على قدر ما وصل الينا من تفسير الحكيم المذكور له)

گلشن راز مع كنز الرموز لمير حسيني هروي مع منظومة في السلوك لشمس التبريزي مع حق المعاني

لمعرفة رب العالمين للشيخ محمود شبستري بالفارسية)

تنقيد الاحكام في الاجتهاد والتقليد لسيد العلماء والمجتهدين حجة الاسلام حاجي ميرزا ابو طالب

الزنجاني ادام الله عمره (ومعه ترجمة تحفة العراقية لابن مسكويه بالفارسية)

عقود الجمان في علم المعاني والبيان منظوما لملا جلال السيوطي مع ما يلحق به من البديع وعلم القوافي

شرح صحيفة السجادية المسمى بنور الانوار للسيد نعمة الله الجزائري مع شرح لخاتم الحكماء والمجتهدين السيد الداماد معا

مجموعتان وغيرها) وقد وقف القلم من جريانه في مضمار هذا البيان وتصدى للطبع والمقابلة المذنب الجاني

اقل الراجين الى المعارف الحاج الشيخ احمد الشيرازي شفع الله عنه هم عمر العبودية في التجارة في شعبان